*Deutsch*

# Georgekreis und Literaturwissenschaft

## I. Teil: Die Grundlagen der Wissenschaft

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
genehmigt
von der philosophischen Fakultät
der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Bonn

Von

**Hans Rößner**
aus Dresden

1938

Piererſche Hofbuchdruckerei Stephan Geibel & Co., Altenburg, Thür.

Berichterstatter:

Prof. Dr. Karl Justus Obenauer
Prof. Dr. Hans Naumann



Mit Genehmigung der Fakultät kommt hier nur der erste Teil der eingereichten Arbeit zum Abdruck. Die ganze Arbeit wird unter dem Titel „Georgekreis und Literaturwissenschaft. Zur Würdigung und Kritik der geistigen Bewegung Stefan Georges" im Verlag Moritz Diesterweg, Frankfurt, erscheinen.

# Inhalt

# I. Einleitung

Der Hauptgegenstand der Untersuchung ist die Literaturwissenschaft des Georgekreises mit ihren geistigen Grundlagen. Die Arbeit setzt deshalb weder dort ein, wo die geistige Erscheinung Stefan Georges ihren dichtesten Ausdruck erreicht, beim dichterischen Werk, noch umfaßt sie die ganze Breite der geistigen Welt des Kreises. Sie will vielmehr zunächst die lebens- und weltanschaulichen Grundlagen, Ideen und Wertsetzungen herausarbeiten, wie sie sich im Schrifttum des Kreises allmählich ausformten und kundtaten, um schließlich auf die verschiedenen geistigen, kulturellen und wissenschaftlichen Bereiche erschütternd, bewegend und zersetzend einzuwirken.

Der Georgekreis bildet keine an einer bestimmten Methodenlehre einheitlich ausgerichtete Wissenschaftsschule, sondern einen geistig-seelischen Bund, dessen wissenschaftliche Leistungen aus weltanschaulichen Glaubenssätzen, aus einer neuen Sinngebung des Lebens, Wertsetzung des Dichters und aus der geistigen Oberherrschaft Georges zu verstehen sind. Den Erlebniszusammenhang und die geistige *Struktureinheit* des Kreises zur wissenschaftlichen *Systemeinheit* zu machen, bedeutete eine Verfälschung. Gleichermaßen irrig wäre es, in der Auseinandersetzung mit der Literaturwissenschaft des Kreises einen wenn auch noch so tief dringenden Methodenstreit zu sehen. Wir teilen vielmehr mit dem Georgekreis die Einsicht, daß es sich bei der anscheinend nur methodischen Zerfahrenheit der modernen Literaturwissenschaft zuletzt doch um eine „Grundlagenkrisis" handelt. Es wird darum notwendig sein, die Grundlagen und Grundwerte der Literaturwissenschaft des Kreises in möglichster Breite und Bestimmtheit dar-

zustellen, um die methodischen und inhaltlichen Folgerungen dann schärfer herausheben und abgrenzen zu können. Die Ergebnisse der Untersuchung für eine notwendige und mögliche Neuordnung der deutschen Literaturwissenschaft fruchtbar zu machen, ist das tiefere Anliegen der Arbeit.

So sind zuerst die Anschauungen, Ideen und Werte zu verdeutlichen, die zur Ausformung der geistigen Welt des Kreises geführt haben und damit zur Grundlage der literaturwissenschaftlichen Arbeit geworden sind. Der eigentliche Einsatz der Untersuchung liegt dort, wo sich die geistige Welt des Kreises am dichtesten ausprägt, wo sie aber zugleich durch die Erscheinung Georges ihre Bestätigung, Rechtfertigung und allgemein verbindliche Ausrichtung erhält oder zu erhalten meint. Die Grundlagen der Literaturwissenschaft des Kreises verfestigen sich an der menschlichen und künstlerischen Gesamterscheinung des Dichters und seines Werkes wie in der Luft und Umwelt, die er erzeugt.

Georges Werk ist Dichtung und als solche in einem künstlerischen Seins- und Wertbereich gegründet, dessen unmittelbare Wirkungen und Einflüsse auf philosophische, wissenschaftliche, außerkünstlerische Bereiche sinnfällig aufzuzeigen, immer ein schwieriges Unternehmen bleibt. Wenn jedoch heute von der Lebensmacht, vom geheimen oder öffentlichen Wirkungswillen und Wirkungsanspruch der Dichtung gesprochen wird, wem böte sich da nicht das Werk Stefan Georges als außerordentliches und zugleich problematisches Beispiel? Oft und mit wachsendem kritischem Abstand ist in den letzten Jahren die geistige Erscheinung Georges, wie sie sich im dichterischen Werk prägte und im Kreise der Jünger zu bildender Wirksamkeit gelangte, dargestellt und gedeutet worden. Noch aber fehlt eine gültige Deutung der geistigen Gesamterscheinung Georges, die, gleich fern einer doktrinären Parteigängerei wie einem abstandslosen Enthusiasmus[1], auf dem Hintergrunde der kulturellen und politischen Volksgeschichte im letzten halben Jahrhundert die vielfältige, ebenso fruchtbare wie fragwürdige

[1] wodurch Friedrich Wolters' großer geistesgeschichtlicher Versuch „Stefan George und die Blätter für die Kunst" Berlin 1930 schon heute über den Kreis hinaus nur noch sehr begrenzte Gültigkeit hat.

Wirkung Georges als des Dichters, Erziehers und geistigen Herrschers herausarbeitete. Bei einer so umfassenden Fragestellung sähe man sich gewiß einer sehr verschlungenen Problematik gegenüber. Ihre Lösung aber entwirrt doch zugleich einen wesentlichen Teil unseres geistigen und kulturellen, ja volkspolitischen Gesamtzustandes in den letzten Jahrzehnten. Eine solche Darstellung anzubahnen oder im Keime vorwegzunehmen, ist jedoch nicht die Aufgabe der vorliegenden Untersuchung.

Aber den weiträumigen Hintergrund und komplexen Untergrund, aus dem der Georgekreis als geistesgeschichtliche Erscheinung hervortritt, wenigstens in einigen äußeren Umrissen hier anzudeuten, ist notwendig, um später dann den eigentlichen Gegenstand schärfer und beziehungsreicher zu fassen. Bisher wurde von dem Kreis und der geistigen Bewegung gesprochen, ohne die individuellen Erscheinungen und Leistungen voneinander abzusetzen. Der Kreis verstand sich selbst als Geistbund mit hierarchischer Ordnung, der von einer ausstrahlenden, gestalthaften Mitte her Sinn und Bewegung erhielt. Ein Bund der „Blutsverwandten in artibus", keine lose Vereinigung mehr oder minder gleichgerichteter Persönlichkeiten. Aber nicht allein — um Nietzsche weiter zu zitieren — durch eine gemeinsame „Artistenmetaphysik[2]" wurde der Kreis zusammengehalten, er begründete und gliederte sich vielmehr durch eine neue Rangordnung der Werte, menschliche Stufen und Grade und formte sich an überzeitlichen Urbildern vollkommenen Menschentums, indem er sich des geheimen, auserwählten Wissens um den Sinn des Lebens teilhaftig glaubte.

Mit leidenschaftlichem Selbstbewußtsein haben George und seine Jünger es abgelehnt, daß ihre „geistige Bewegung" als bloße Gegenbewegung — literarisch etwa gegen den Naturalismus — verstanden werde. Der selbstgewisse, herrscherliche Anspruch, durchaus schöpferische, eigenständige Erscheinung sui generis zu sein, das Ineffabile urtümlicher geistiger Persönlichkeit rein und beziehungslos zu verkörpern, hat — außer in Georges Dichtungen — sinnbildhaften, hymnischen Ausdruck gefunden vor allem in seiner Vorrede zum

[2] Vgl. Vorrede zur „Geburt der Tragödie" von 1886.

Maximingedenkbuch[3]. Mitten in der vom Untergang umdrohten, „entstellten und erkalteten" Menschheit, in einer planlosen Zerspaltenheit menschlichen Daseins, in der eisigen Wüste des unfruchtbaren, nur noch zerstörenden Intellekts geschieht die Ankunft Maximins. Der Gott verleibt sich. Zum Herrscher geboren, ist er über die „sieghaften Krieger des Auszugs" gesetzt. Sinn und Bewegung der Gedanken und Handlungen erfahren eine neue „Richte" und aus der „Kommunion mit seinem Geiste" neue schöpferische Kraft[4]. Das ist das höchste Sinnbild der Erscheinung Georges. Daß einer als „Herr der Wende", des Gottes voll, unbezwungen von der Knechtschaft der Zeit und den Fieberdünsten der Umwelt, kommen werde, mit der unbegrenzten Ferne im Blick und der geistigen Macht, seine Träume zu verwirklichen — das glaubten die Jünger Georges weder im Bereiche der Wissenschaft, noch der Politik, sondern allein im Reiche der Schönheit, der Kunst möglich[5].

Der künstlerische Protest aber, der in einem solchen, allein an seinem „Schönheitsgehalt" gemessenen Glaubensbekenntnis steckte[6], wollte am Ende doch mehr als eine bloße Umkehr in der Kunst, deren Fortsetzung auf das Leben anderen zu überlassen sei[7]. Trotz aller urtümlich künstlerischen, wenn nicht ästhetischen Tendenzen und Bildungsgrundsätze will der Georgekreis nicht etwa nur das bisherige wissen-

[3] Gesamtausgabe der Werke, Bd. XVII, S. 74 ff.

[4] Die ganze abgründige Fragwürdigkeit dieser mythischen Heilsbotschaft mit ihrer ästhetischen Problematik steht hier nicht in Frage. Ob man den Maximinmythos als gewaltsame, prometheische, tragische Anstrengung eines Dichters zur Götter- und Mythenbildung versteht (Faesi) oder als hybride Übersteigerung subjektivsten Erlebens und äußersten Individualismus', als objektives dichterisches Symbol oder allein aus der Lebens- und Seelenstruktur des Dichters — als wirkliche Heilsbotschaft muß sie, ein ästhetisches Trugbild, heute entschieden und fraglos abgelehnt werden.

[5] Vgl. Wolters a. a. O., S. 478.

[6] In den „Blättern für die Kunst", Auslese I, S. 114, heißt es: „... Glaubensbekenntnisse haben für sie nur durch den darin eingeschlossenen Schönheitsgehalt einen Wert.

Sie sind keine Sittenprediger und lieben nur die Schönheit die Schönheit die Schönheit."

[7] Vgl. neben den Leitsätzen der „Blätter" — z. B. Auslese I, S. 21 — auch das „Jahrbuch für die geistige Bewegung", hrsg. von Fr. Gundolf und Fr. Wolters, Berlin 1910, Bd. 1, S. 6 f.

schaftliche Zeitalter durch ein künstlerisches ersetzen. Das alte positivistische Geschichtsgesetz mit seinen theologisch-religiösen, metaphysisch-ästhetischen und positivistisch-wissenschaftlichen Epochen spielt für das geistesgeschichtliche Bewußtsein des Kreises kaum mehr eine Rolle. Gewiß verstand der Georgekreis ein Zeitalter vorwiegend ästhetischer Lebensform und Wertordnung zugleich als metaphysisch, ein im modernen Sinne wissenschaftliches als positivistisch. Aber um die wissenschaftlichen Leistungen des Kreises zu verstehen, genügt es doch nicht, sich allein die Problematik seiner ästhetischen Haltung zu vergegenwärtigen. Der künstlerische Protest gegen den rationalen, zivilisatorischen, wissenschaftlichen Fortschrittsoptimismus entsprang auch dem Glauben, daß die Kunst als schöpferisch-plastische Gestaltung, als immer erneute urtümliche Formung der Lebenssubstanz „Fortschritt" im modernen Sinne nicht kennt, ja, daß sie allein sich den zerstörenden Mächten der Zeit erfolgreich widersetzt. Darum richtete sich die erbitterte Feindschaft des Kreises gegen die zünftige akademische, zum guten Teil als positivistisch verstandene Wissenschaft — wie sie in den Leitsätzen der „Blätter" und in den Angriffen des „Jahrbuchs" zum Ausdruck kam — vor allem gegen die sichtbarste geistige Verfallserscheinung der Zeit: den liberalen wie rationalen Fortschrittsglauben, damit aber gegen die Weltanschauung, das Wertsystem, die geistige und religiöse Haltung, die zu ihm gehörten. Der Kreis sah — wie manche Geister jener Zeit — in dem rationalen, wissenschaftlichen Fortschrittsbewußtsein eine endgültige Zerstörung urtümlichen, ganzheitlichen Geistes und Menschentums. Der wissenschaftliche Fortschritt war nur ein Teil eines unaufhaltbaren „Intellektualisierungsprozesses" und der wiederum eine immer mehr lebenzerstörende Ausgliederung aller Kulturgebiete und Loslösung geistiger Funktionen vom menschlichen Gesamtorganismus. Auch im Positivismus der Wissenschaft sah man weniger die Gefahren materialmäßiger Stoffhuberei als die jede synthetisch gestaltende Kraft lähmender, sich immer feiner ausgliedernder und individualisierender Erkenntnis. Mit dem Blick auf den geistigen Gesamtzustand, für den die Wissenschaft nur sprechender Ausdruck einer viel umfassenderen Krise war, lautet darum die Parole des Kreises: Zusammenbruch und Überwindung des Positivismus und

neue Rechtfertigung und Sicherung des Irrationalen und Metaphysischen[8]!

Der Protest gegen den Positivismus und die Hinwendung zum Metaphysischen, die Überwindung seichter Fortschrittsgläubigkeit durch neue schöpferische Ursprünglichkeit gründen auf der Überzeugung, daß allein die Kunst fähig sei, der geistigen Wirklichkeit noch gestalthaften Ausdruck zu geben. Die ästhetischen Grundsätze gestalthafter Schönheit und Vollkommenheit waren daher entschieden erkenntnis- und ideenfeindlich. Damit scheint aber die Wissenschaftsproblematik wieder allein auf ihren ästhetischen Ausgangspunkt festgelegt und der geistigen Gesamtlage der Zeit enthoben. Allein, die positivistische Wissenschaft und die losgelöste Intelligenz waren untrennbar mit dem Gesamtzustand des Zeitalters, das sich in eine abendländische Lebens- und Kulturkrise verstrickt sah, verbunden. Und so erweitern und vertiefen sich die künstlerisch-ästhetischen Leitformeln des Kreises sehr bald zu allgemeinen Lebensgrundsätzen und „Richtlinien" geistigen Daseins. Das „Jahrbuch" greift die Frage nach dem Sinn des Lebens dann entschiedener auf und sieht in ihr zugleich Sein und Sinn, Wirklichkeit und Wert umschlossen.

Man pflegt nun das 19. Jahrhundert gemeinhin als das Zeitalter der maschinellen Technik, der Demokratisierung der Gesellschaft, der rationalen Wissenschaft und liberalen Geistigkeit mit allen ihren Folgerungen zu bezeichnen. Mit diesen auch äußerlich sichtbaren Erscheinungen faßt man zugleich den sehr komplexen völkischen Gesamtzustand: die liberale Bürgerlichkeit wie die soziale Vermassung, den verblassenden Humanismus wie den weltanschaulichen Materialismus, die im Goetheschen Sinne unfruchtbare, weil glaubenslose Epoche liberaler Religiosität, die epigonäre wie naturalistische Kunst, das nationalstaatliche Prinzip neben imperialem und kolonialem Aus-

[8] Vgl. hierzu Wolters a. a. O., S. 484: „Sie bemerkten, daß diese ‚Revolution in der Wissenschaft' aus gänzlich anderen Ursprüngen entstanden sei als die staatliche und gesellschaftliche Revolution in Deutschland und dieser eher feindlich entgegenstünde, ja daß die Bewegung, die sich an den Namen Stefan Georges knüpfte, nur das Glied einer großen europäischen Geistesbewegung sei, für die man die knappe Formel prägte: ‚Der Zusammenbruch des Positivismus und die Rehabilitierung des Irrationalen.'"

dehnungsdrang. Die Grundlagen dieses Zustands und seiner Fortentwicklung waren unsicher und zwiespältig: ein allgemeiner Lebensverfall setzte ein. Der ungeheuere Geburtenzuwachs verlief neben beginnender rassisch-biologischer Entartung. Angesichts einer solchen Lage stand die optimistische Fortschrittsgläubigkeit gegen ein zutiefst erschüttertes Lebensgefühl und gegen eine pessimistische Weltdeutung, denen gerade verfeinerte, spürsame Geister unrettbar verfielen. Noch stemmten sich ein persönlicher Idealismus, ein Heroismus der Haltung und des Temperaments gegen den Verfall; allzu oft aber schlug diese äußerste Kraftanstrengung bei weniger lebensstarken Geistern in einen dekadenten „Heroismus der Schwäche[9]" um. Von der tiefen kulturpessimistischen Resignation des alternden Jakob Burckhardt bis zu der abgründigen Melancholie und hellsichtig entsetzten Ahnung kommenden Unheils, wie sie sich etwa in den Briefen und Tagebüchern Flauberts findet, haben die mannigfachen Erscheinungen drohenden abendländischen Untergangs für Jahrzehnte ein gut Teil unseres literarischen, psychologischen, gesellschaftlichen Horizontes umstellt.

Diesem Gesamtzustand völkischen Daseins mit der ihm innewohnenden Lebens- und Seelenproblematik sah sich der Georgekreis gegenüber. Die Berührung aber mit der realen Wirklichkeit — der sozialen, politischen, wirtschaftlichen, biologischen Lage — lehnten die Georgeaner ab. Es gehört zu ihren Grundüberzeugungen, daß der „Zustand menschlicher Gesamtkräfte" weit mehr als durch „schlimmste äußere Erschütterungen" durch „geistige Bewegungen" bestimmt wird[10]. Nachdrücklich schieden schon die „Blätter" alles „Staatliche und Gesellschaftliche" aus ihren Veröffentlichungen aus. Der ausschließende Dienst an der Kunst[11], der selbstbewußte Aristokratismus reinen Geistes sollte von jeder Berührung mit der entarteten „Öffentlichkeit" ferngehalten werden. Die „Gesellschaft" stand außerhalb des „echten Lebens", dessen „gebärerische Substanzen" zu schützen die

---

[9] Wie er viele Gestalten der damaligen Literatur, vor allem auch bei Thomas Mann, von dem das Wort stammt, kennzeichnet.

[10] Jahrbuch I, S. 61.

[11] die auch allein noch dem Glauben an die innere Einheit von Weltbewußtsein, Gottesbewußtsein und Selbstbewußtsein Ausdruck geben zu können schien.

Aufgabe des Kreises, den Zugang zu seinen wesentlichen Quellen zu besitzen, sein alleiniges Privileg zu sein schien. Mit dem Selbstvertrauen eines ästhetischen Bildungsaristokratismus mitten im Ansturm der profanen Zeitmächte sah der Georgekreis mit Jakob Burckhardt in dem materialistischen „Besser-leben-wollen der Massen" das vorherrschende Pathos der Zeit. Burckhardt ahnte und glaubte allerdings, daß die allgemeine „Krisis von ihrem miserablen Terrain ‚Besitz und Erwerb' plötzlich auf ein anderes geraten, und daß dann ‚der Rechte' einmal über Nacht kommen könnte[12]". So schien die freie Bewegung schöpferischer Eigenkräfte, der letzte Rest eines willensmäßigen Prinzips verstrickt in ein hemmendes Netz sozialer Bindungen, materialistischer „Programmgenossenschaften" unter der Form „ökonomischer Menschheitsbeglückung und nicht gefördert durch Blut- und Geist-Verbände"[13]. „Sie werden, heißt es von den Anhängern der geistigen Bewegung, keine Erfindungen machen, Gesellschaftsfragen lassen sie kalt, die Menschen sind für sie von geringem Interesse, denn ihre Aufmerksamkeit richtet sich auf den Menschen und Glaubensbekenntnisse haben für sie nur durch den darin eingeschlossenen Schönheitsgehalt einen Wert[14]."

Kein kritisch-schöpferischer Geist kann auf die Dauer in einer selbstgenugsamen, krampfhaften Vereinsamung beharren. Nicht nur, daß auf die Jünger Georges und George selbst ein erweckender, belebender, unendlich beglückender „Strahl von Hellas" fiel, die Bewegung formte und füllte sich entscheidend an einer „besonderen Auswahl aus der Geschichte". Der Kreis war überzeugt, daß sich jedes Geschlecht durch die Auswahl und Deutung seiner Vorbilder aus der Geschichte wesentlich charakterisiere[15]. Auch darin sah er ein Zeichen urtümlicher Eigenständigkeit, deren Leitwort ein ebenso gegenwarts- wie geschichtsbezogenes „odi profanum vulgus" war. Neben dem ästhetischen Primat, der exklusiven Geistigkeit steht der Kreis in der Überlieferung

[12] zitiert bei Wolters a. a. O., S. 478.

[13] Jahrbuch I, S. 133f.

[14] Blätter, Auslese I, S. 114.

[15] Jahrbuch III, S. 3; vgl. auch Fr. Gundolf, Dichter und Helden, Heidelberg 1921, S. 23.

einer humanistischen Bildungsidee und Kulturanschauung, die besonders in ihren verflachenden Abwandlungen des 19. Jahrhunderts ihre vorwiegend individualistische Ausrichtung erkennen läßt, gerade darin aber den wenn auch nur mittelbaren erzieherischen Bildungsansprüchen des Kreises entgegenkam. So wirken im Georgekreis altüberlieferte Bildungstendenzen und Kulturanschauungen fort, deren schöpferische Ursprünglichkeit, gestalthafte Fülle oder epigonenhafte Schwäche hier noch nicht näher zu untersuchen sind.

Durch diese Überlieferung stehen die Georgeaner im Zusammenhang mit der gefährlichen und folgenschweren Entwicklung der deutschen Volksgeschichte im 19. Jahrhundert: der Auseinanderentwicklung von Kultur und Staat, der Trennung von Volks- und Bildungsgeschichte, der Spaltung von Staats- und Kulturbewußtsein. Eine Erscheinung, die immer energischer ins Blickfeld volksgeschichtlicher Forschung zu rücken ist[16]. Ein Vorgang, der seinen Niederschlag in allen geschichtlichen Wissenschaften gefunden hat, auch in der Literaturwissenschaft des Kreises. Heute ist zu fragen, ob eine Kultur- und Bildungsidee, die sich so betont von allen sozialen, politischen Mächten und Entwicklungen des Staates absetzte, ja, dessen reale Erscheinung schließlich bedingungslos ablehnte, — ob eine solche geistige Bewegung nicht an der folgenschweren Entgeistung der sozialen und politischen Bereiche wie an dem verhängnisvollen Verlust einer volkhaften Kultur und Bildung schwere Schuld trägt. In unserem Zusammenhang genügt es, auf das Bestreben hinzuweisen, den letzten Rest ursprünglichen Menschentums, den Menschen überhaupt aus dem profanen Lärm der Öffentlichkeit, der entseelten, materiellen Sphäre des Staates, der Welt liberaler Bürgerlichkeit in ein Reich geistiger, selbstgenugsamer Kunst hinüberzuretten, wo allein die menschliche Würde gewahrt und schöpferischer Wille zu harmonischer Gestaltung noch sinnvoll waren. So sehr sich der Georgekreis einer geschmäcklerischen Kunstschwelgerei wie der rein kontemplativen Schau des Schönen und

---

[16] Vgl. hierzu vor allem Otto Westphal, Feinde Bismarcks. Geistige Grundlagen der deutschen Opposition 1848—1918. Berlin 1930, dessem Versuch einer politischen Literaturgeschichte mit seinen tiefdringenden Fragestellungen auch der vorliegende Versuch manche Antriebe verdankt.

vergangener Größe widersetzte[17], deren weltflüchtige und lebenzerstörende Tendenzen er spürte, so entschieden George selbst Tat, Willen und gesetzgeberische Kraft in seine Kunst aufnahm — wie er die Abgründe modernen Ästhetentums durchschritt, so erstieg er auch die Gipfel der esoterischen Bildungsaristokratie. Der Glaube des Kreises, nur von dort aus der drohenden Barbarei Herr zu werden, mag ehrbar sein, für eine volkhafte Erneuerung war er gefährlich und abwegig.

Es ließe sich nun auch genauer unterscheiden, wodurch die geistige Bewegung des Kreises gebildet, geformt und zusammengehalten wurde: ob wirklich immer durch gemeinsame existenzielle geistige Not und die urbildliche Erscheinung Georges, an der sich die Ideale der Jünger verfestigten, oder mehr durch gemeinsame künstlerisch-ästhetische Bestrebungen oder oft nur durch verwandte Erlebnisart und gebildete Empfänglichkeit. Es ist notwendig, hier eins der dringlichsten Probleme des Kreises aufzugreifen: seine Verjudung. Die große Zahl der Juden unter seinen Jüngern, die zur tragischsten, aber auch kennzeichnendsten Wirkung Stefan Georges gehört, ist aus der allgemeinen Verjudung des deutschen Geisteslebens noch nicht hinreichend erklärt. Man wird heute mehr als je fragen müssen, ob die von George entfachte geistige Bewegung, ob der Kreis wirklich wesenhaft, urtümlich und instinktsicher deutsch waren, daß von ihnen eine kulturelle Erneuerung des ganzen Volkes hätte ausgehen können. Schuld an dem so starken Einstrom des vornehm urbanen Bildungsjudentums ist aber zweifellos auch die rassisch-biologische und rassenseelische Instinktlosigkeit des Kreises. So ist seine Bewegung zu einer der verworrensten und kennzeichnendsten Verquickungen deutschen und jüdischen Geistes geworden. Sie wurde getragen und ermöglicht von jener ästhetisch-humanistischen Bildungsüberlieferung, die, zum europäischen Gemeingut geworden, sich immer mehr von den völkischen

---

[17] zu der, in sublimster Form, selbst Jakob Burckhardt zu Zeiten neigte. Er ahnte, mit stolzer Resignation, daß „die Vorboten des sozialen Jüngsten Tages vor der Tür sind. In Gott's Namen! Andern kann ich's doch nicht, und, ehe die allgemeine Barbarei ... hereinbricht, will ich noch ein rechtes Auge voll aristokratischer Bildungsschwelgerei zu mir nehmen ...", vgl. Brief an H. Schauenburg, Kröner, S. 146 ff.

Lebensgründen gelöst hatte. Daß auch der männliche Erotismus des Kreises, wenn man von seiner grundlegenden psycho-physischen Seite absieht, als ästhetische und geistige Erscheinung zu deuten ist, sei hier nur angemerkt. Geistesgeschichtlich war er wohl Protest gegen die Emanzipation und entkräftende Vorherrschaft des Weiblichen in der abendländischen Zivilisation. Die Aufrichtung des heldischen Urbilds — war sie nicht auch Sinnbild des Widerstands gegen die schicksallos zerfließenden, ungestalten, weiblichen Kräfte und Mächte der Zeit? Nur, daß der Georgekreis dabei Gefahr lief, von der einen Verfallserscheinung der Zeit in die äußerste andere zu verfallen: in die Herrschaft des mannmännlichen Sexus.

Es wäre sinnvoll und berechtigt, eine Untersuchung, die die Literaturwissenschaft des Georgekreises zum Gegenstand hat, von diesen soeben gestreiften Fragen her aufzurollen. Ja, es ist notwendig, auch in wissenschaftlichen Erörterungen die Verjudung des Kreises zuchtvoll aber energisch im Blick zu behalten. Heute, wo die Zusammenarbeit von Rassenkunde und Geisteswissenschaft fruchtbar einsetzt, wird — bei unabdingbarer Festigkeit des weltanschaulichen Standorts — mit wissenschaftlicher Gründlichkeit das Judenproblem im Georgekreis zu klären sein. Denn aus der „geistigen Bewegung" ist das jüdische Element niemals reinlich auszusondern. Die rassische Mischung des Kreises führt aber noch tiefer in die Wissenschaftsprobleme hinein. Möglichkeiten und Grenzen wissenschaftlichen, vorab geisteswissenschaftlichen Erkennens und geschichtlichen Verstehens werden durch die Rassenseelenkunde tiefgehend überholt und neu gesichert werden müssen. Wo wäre da die geistige Verjudung ein ernsteres Problem als in der deutschen Literaturwissenschaft? Sie, die Literaturwissenschaft, der es zuletzt um das Verständnis arteigenen Lebens, um die Sinn- und Wesensdeutung der urtümlichen Deutschheit in der Dichtung geht, wird angesichts solcher rassischen Überfremdung ihrer Disziplin wie ihres geschichtlichen Gegenstands die Verstehensfrage entschieden in ihre Selbstbesinnung und Neuordnung aufnehmen müssen. Sie wird davon, in unmittelbarer Beziehung auf ihren Gegenstand: die deutsche Dichtung, vielleicht mehr Gewinn haben als vom theoretischen Weiterspinnen ihrer Methodenfragen oder von Problemen

erkenntnistheoretischer Objektivität oder geistesgeschichtlicher Evidenz. Je ernsthafter sie sich ihrer im völkischen Sinne inneren ethischen Ausrichtung und erzieherisch-bildnerischen Aufgabe wieder bewußt wird, desto entschiedener wird sie die volkhaft-rassischen Fragen und Sachverhalte in ihre Arbeit einbeziehen müssen. Haben aber nicht die Literaturwissenschaftler des Georgekreises vor allem die unmittelbar lebenbezogene, erzieherisch-bildnerische Aufgabe ihrer Wissenschaft betont? Liegt nicht hier eine ihrer größten und gefährlichsten Fragwürdigkeiten — in Anspruch und Leistung ihrer jüdischen Vertreter? Durch die Verjudung des Kreises sind uns heute sein geistiger Gehalt und seine Wirksamkeit von vornherein angreifbar geworden. Das ist nicht erst Ergebnis wissenschaftlicher Untersuchung, sondern weltanschaulicher Überzeugung, die außerhalb wissenschaftlicher Diskussion liegt, der aber nun eine wissenschaftliche Durchdringung der rassisch-geistigen Probleme zu folgen hat.

Niemand versteht indessen die sehr zwiespältige Wirkung des Kreises ganz, der nicht in ihr die geistige Oberherrschaft Georges gewahrt. Gewiß ist seine Herrschaft mehr als nur persönlicher Zwang, Beschränkung individueller Eigenart, hieratisch-cäsarischer Machtanspruch. Sie ist zugleich entschiedene Begrenzung intellektueller Ausschweifung, versuchte Bändigung der Untergewalten des Daseins, ja bewußter Abstand vom mütterlich-erdhaften „Ungrund" des Lebens und der Natur. Nur wer diese oft gewaltsame Abgrenzung und den stählernen Willen in der geistigen Oberherrschaft Georges spürt, wird auch die Anschauungen und Ideen des Kreises schärfer sehen können. Für die Literaturwissenschaft der „geistigen Bewegung" aber ist bedeutsam und bestimmend, von welchem geistigen Bereich aus sich George der allgemeinen Auflösung und Gesetzlosigkeit der Zeit widersetzte. Er tat es als Dichter und trat damit von der „sprachlichen Mitte" aus dem Untergang entgegen[18]. Es gehört zu den Überzeugungen des Kreises, daß sich der geistige und seelische Gesamtzustand einer Epoche, einer Gemeinschaft, eines Volkes im „Niveau der Sprache" ausdrücke. Die Trägerin der jeweiligen „Gesamtseele" sei die

[18] Wolters a. a. O., S. 486.

Sprache[19]. Ihre schöpferische Bildkraft, in der sich Geist und Seele zeitüberlegenen, geformten Ausdruck verleihen, die bildnerische Gestaltung der menschlichen Gesamtkräfte durch die innere Formkraft der Sprache — das war die Mitte des Georgeschen Erneuerungswerkes und eine entscheidende „Richte" für seine Jünger. Darin sah der Kreis den Kerngehalt seiner Anschauungen wie das Urbild seiner Lebensidee verwirklicht und erfüllt: das heißt als „Gestalt", in der Dasein und Sinn der Welt zunächst als ästhetisch vollkommene Erscheinung gerechtfertigt waren.

---

[19] Vgl. Fr. Gundolf, Stefan George, Berlin 1930, S. 8f. Gundolf hat bekanntlich sein erstes Shakespearebuch „Shakespeare und der deutsche Geist" wesentlich auf dieser geistesgeschichtlichen Vergleichung und Wertung vom „Niveau der Sprache" aus aufgebaut.

# II. Die Grundlagen der Wissenschaft

## 1. Chaos und Gestalt — Die Lebensidee

Ein Versuch wie der vorliegende zieht sich von vornherein den heftigen Vorwurf der „Blätter"[1] zu, weil er vom Werk Georges absieht, seine geistige Wirkung aber kritisch in einem Teilbereich würdigt. Nun ist aber heute der „Kreis" als überpersönliche geistige Bewegung mit Georges Werk als ausstrahlender Wirkungsmitte ebenso historisches Ereignis geworden, wie seine Wirkungen und Ergebnisse in den Einzelwissenschaften mannigfach aufgespalten sind, während Georges Dichtung im Bereiche der Kunst ihr durchaus selbständiges Eigendasein führt. Wer genauer zusieht, wird im künstlerischen Programm der „Blätter" und der geistigen Bewegung des „Jahrbuchs" wohl die alles durchwaltenden gemeinsamen Grundanschauungen erkennen, zwischen beiden zugleich aber doch wesentliche Verschiedenheiten feststellen, die nicht nur mit einer allmählichen Überwindung künstlerisch-ästhetischer Einseitigkeiten zu erklären sind. Daß die Zusammenschau des Kreises als überpersönlicher geistiger Bewegung, die sich mit bewußter Einseitigkeit einem Gesamtwillen, wenn man will: einer Idee, unterordnet, dennoch berechtigt, ja notwendig ist, wird die Herausarbeitung der wesentlichen, durchgehenden Grundanschauungen erweisen.

[1] Vgl. „Blätter", Auswahl III, S. 114: „Wenn ein Führer so weit gedrungen ist, daß seine Gestalt gesehen werden muß und nur noch bemäkelt aber nicht mehr ausgelöscht werden kann, so lähmt man seine Macht dadurch, daß man seine Gefolgschaft mit gehässigen Namen belegt und seine erste Wirkung höhnt, indes man sein Werk unangreifbar läßt..."

Noch nicht in den „Blättern", wohl aber im „Jahrbuch" ist der zentrale Begriff: die Gestalt. Das Wesen dieses Gestaltbegriffs gilt es zunächst zu umreißen. Man sieht sich dabei sogleich an sehr verschlungene geistes- und kunstgeschichtliche Zusammenhänge verwiesen. Spielen der Gestaltbegriff wie die Idee der Gestalt, insofern sie dem Begriff und der Idee der Form zumindest teilweise entsprechen oder sie gar umgreifen, nicht eine bedeutsame Rolle im abendländischen Denken, weit über ästhetische Bereiche oder rein platonische Überlieferungen hinaus? Die Geschichte des Begriffs der inneren Form als der gestalthaft gestaltenden Wesenheit des irrationalen Lebens selbst, ob sie als Problem des Organischen, als existenzielle, ästhetische, erkenntnistheoretische oder metaphysische Frage aufgegriffen wurde, durchzieht wie ein farbiger Einschlag das Gewebe des abendländischen, vor allem des deutschen Denkens. Immer dort aber, wo sich der deutsche Geist mit antikem berührt und auseinandersetzt, in allen Renaissancebewegungen und deutschen Selbstbesinnungen, tritt die Form- und Gestaltfrage auch in die Mitte der Auseinandersetzung. Sie wirkt bis in letzte weltanschauliche Entscheidungen, bis in die Begründung der Lebensformen. Es geht dabei eben um mehr als um ästhetische Probleme etwa innerhalb der Geschichte des Platonismus.

Nur auf ein berühmtes Beispiel sei hier verwiesen, das zugleich den weiten inneren Abstand der Georgeschen Gestaltidee von allen echt morphologischen Anschauungen verdeutlichen mag. Goethe spricht in der Einleitung zur Morphologie von jenem Verlangen des wissenschaftlichen Menschen, das eng mit dem Kunst- und Nachahmungstrieb zusammenhänge: „die lebendigen Bildungen als solche zu erkennen, ihre äußeren sichtbaren, greifbaren Theile im Zusammenhange zu erfassen, sie als Andeutungen des Innern aufzunehmen und so das Ganze in der Anschauung gewissermaßen zu beherrschen". Hierin sieht Goethe den Ansatz seiner Morphologie. Es folgt jenes berühmte Wort über die „Gestalt": „Der Deutsche hat für den Complex des Daseins eines wirklichen Wesens das Wort Gestalt. Er abstrahiert bei diesem Ausdruck von dem Beweglichen, er nimmt an, daß ein Zusammengehöriges festgestellt, abgeschlossen und in seinem Charakter fixiert sei." Und dann wendet sich Goethes morphologisches Denken

gegen die „Gestalt", weil sie einer statischen, unlebendigen, abstrakten Auffassung entspricht, gerade darum aber nur Idee und Begriff oder „ein in der Erfahrung nur für den Augenblick Festgehaltenes" sei. Echte Morphologie muß deshalb der „Gestalt" entraten, weil „nirgend ein Ruhendes, ein Abgeschlossenes vorkommt", sondern „alles in steter Bewegung schwanke"[2].

Durch so vielfältige Beziehungen und Blickrichtungen darf man aber die Eigenart des Gestaltbegriffs im Georgekreis nicht verwischen. Was versteht der Kreis unter „Gestalt"? Was bedeutet die „Gestaltidee" im Ganzen der „geistigen Bewegung"?

All dem, was die Georgeaner im Begriff des Fortschritts als Zeitmacht, als künstlerische, geistige, gesellschaftliche, menschliche Entartung ablehnen, setzen sie Begriff und Idee der Gestalt entgegen. Das anfänglich ausschließend künstlerische Formprogramm wird mit der Gestaltlehre zur „geistigen Bewegung" erweitert, ohne daß der ästhetisch-künstlerische Kerngehalt je verleugnet würde. Friedrich Wolters umreißt die Weite dieser Gestaltidee in der zeitkritischen Einleitung zu seinem Hymnus auf die Gestalt im „Jahrbuch". Nachdem die gestaltlos-chaotischen wie die entformenden Mächte bloßer Entwicklung abgewiesen sind, heißt es dort: wir „meinen mit dem Leben stets ein B e s o n d e r e s, eine in geistigen Grenzen und Gesetzen erscheinende Gestalt, nicht aber ein Allgemeines"[3], dessen Wesen chaotisches Wirrsal und wißbarer Zweck, seine Erscheinung aber „Fortschritt" und „Entwicklung" ist. In diesem Zusammenhang ist bedeutsam, daß die gestalthafte Lebensidee einen erkenntniskritischen Ansatz enthält. Dem „Entwicklungsgedanken" liegt ein rationales Ordnungsprinzip zugrunde. Das Unendlich-Vielfältige aber spotte jeder Erklärung, sondern füge sich nur dem Zwang einer schöpferischen Kraft. Darum müsse jede Wissenschaft des „Dinglichen" scheitern, sobald sie ihr Ordnungsprinzip als Zweckprinzip des Alls setze. „Es verbleibt aber dem Menschen, der vermag das Notwendige zum Gegenstand seines tätigen schaffenden Willens zu machen, über allen Ordnungen eine Urseinsform, deren mögliche Verkörperungen unzählig sind, deren

[2] Sophien-Ausg. II, 6. S. 8ff.

[3] Jahrbuch II, S. 137.

eine Verwirklichung wir in Hellas verehren, deren Wesen in einer ebenmäßigen Fuge der Gegenkräfte ruht, daß also das Wirkende und das Zu-bewirkende, Geist und Blut, Namen, deren notwendige bildhafte Enge sich in jeder inneren Schau nach neuen Maaßen erweitern muß, einträchtig gebunden, eine in sich ruhende Einheit lebendiger Bewegungen, Gestalt sind [4]." Man wird an solchen Sätzen den agnostizistischen Zug nicht verkennen, wie man anderseits in solchen Gedanken nicht logisch-philosophische Ableitungen, sondern zunächst eben innere, von künstlerischen Erlebnissen getragene „Schau" sehen soll. Die erkenntnismäßigen und erlebnishaften Ursprünge einer solchen Gestaltidee hat der Kreis selbst deutlich hervorgehoben. Der progressiven Schau, in der er eine bedenkliche allgemeine Erkrankung des Geistes sieht, setzt er die heute in Vergessen geratene zyklische Schau entgegen, womit er die Frage des Verstehens und Erkennens mit in seine „geistige Bewegung" wie in die Zeitkritik aufnimmt. „Am Anfang", heißt es im Jahrbuch, „der immer der Mittelpunkt ist, da das Schaffen sphärisch, nicht lineal vor sich geht, steht ein Erlebnis mystischer Art [5]." Nicht eine formale Anschauung ist zuerst gegeben, sondern eine Welt geistigen Lebens als Kraftkern und Gestalt. Ein gestalthafter schaffender Mensch wird sie sinnenhaft verleiben, vergegenwärtigen und sichtbar, erlebbar machen. Diese Gestaltschau wird sogleich ins Kosmische erweitert: „Wir begreifen das Vollkommene, das All-Eine der Welt nur als in sich rollendes Widerspiel des schöpferischen Bildens mit dem chaotischen Nichts, des Seins und des Werdens [6]." Die Gestaltidee als kosmisches Prinzip — das ist der letzte Sinn dieser Sätze —begreift also die Anschauungen von der Zeit, vom natürlichen wie geschichtlichen Werden mit ein. „Das Wesen des Werdens aber ist der Wandel um der Erscheinung des Seienden willen [7]." Das Gestaltgesetz ist nicht nur unbedingter Zwang zur geistigen Form, sondern einwohnende Gesetzlichkeit des Lebens selbst, das nur im Einmaligen, Gegenwärtigen, Begrenzten Sinn hat und

---

[4] Jahrbuch II, S. 144 f.
[5] Jahrbuch I, S. 40.
[6] Jahrbuch II, S. 145.
[7] Jahrbuch II, S. 145.

Erscheinung wird. Aus der Ungestalt „allgemeinen Lebens" entwirkt und besondert der schöpferische, geistige Wille Gestalt als ewig „neu entstehendes Gebilde des Gleichen". Das Geheimnis des tiefsten „Seins" der Welt, das ist ein entscheidender Grundgedanke des Kreises, steckt in der Gestaltung und gestalthaften Erscheinung des geistigen Lebens. Das „natürliche Leben", dem „Stofflich-Werdenden" verhaftet, bleibt außerhalb des Geistes. Gestalt ist Wesen und leibhaft-sinnliche Erscheinung des geistigen Lebens. Der Begriff der Gestaltung, der zur feineren Ausformung solcher Zusammenschau wesentlich wäre, fehlt hier. Der Gestalt, so statisch seiend, als vollkommenes Gebild in sich selbst ruhend sie gedacht ist, eignen notwendig „organische", „reproduktive" und „genetische" Züge, insofern sie lebendige, zeugerische und schöpferische Kraft zugleich ist. Sie ist organisch, indem sie aus dem ewig gleichen Leben lebendige Gestalt schafft, reproduktiv, indem sie das Leben aus seinem eigenen Wesen in Gestalten vervielfacht und so das ewig Gestalthaft-Gleiche wiederholend zeugt, und genetisch, indem sie aus dem noch ungeformten oder wieder entformten All-Einen gestaltete, ewig jugendliche Welt erschafft.

Bei dem Bemühen, die der wissenschaftlichen Arbeit des Kreises zugrunde liegenden Anschauungen und Grundsätze aufzuzeigen, wird man in solchen Sätzen über die Gestalt zugleich die Dichte des tragenden künstlerischen Erlebnisses wie die unbestimmte Metaphorik ihrer Aussage spüren. Ihr wissenschaftstheoretisches Gewicht wird dadurch nicht selten in Frage gestellt[8]. Immerhin kann man festhalten, daß der Kreis in der Gestalt ein ruhendes, substanzielles, unzerstörbares Lebenszentrum sieht. Sie, die Gestalt, enthüllt ihm allein das eigentliche Wesen menschlich-geistiger Existenz. Von ihr, die nur erlebt werden kann, hängt die Stellung zur Zeit und ihren Werten ab[9]. Inwieweit die Gestaltidee den Dualismus von Geist und Materie

[8] Vor allem bei den jüdischen Vertretern des Kreises ist die Neigung zu einer bildhaften Kunst- und Geheimsprache spürbar, die schließlich nur den „Jüngern" völlig verständlich bleibt und, da ihr oft die denkerische Tiefe fehlt, zu einem ästhetischen Jargon zu werden droht, hinter dessen sprachlicher Gewähltheit sich oft nur jener eigentümlich gefühlige Intellektualismus verbirgt.

[9] Vgl. Jahrbuch II, S. 10ff.

wirklich überwindet oder sich in ihr ein stark monistischer Geistbegriff nur überhöht und versinnlicht, ist hier nicht näher zu erörtern[10]. Das wesentliche Zeichen des „Kosmischen" bleibt zunächst jene mehr formale welthaltige Ganzheit der Gestalt, sei sie schöpferische Tat oder schaubares Gebild[11]. Die Gestalt aber hat ihr Telos in sich; denn alles teleologische Zweckdenken ist dem Ethos und der Zeit verhaftet. Zeit aber ist nicht Gestaltung, sondern Bewegung, und Ethos ist höchstens Teilfunktion, die in gestalthafter Ganzheit nicht nur gebändigt, sondern aufgehoben ist. Verweist die ethische Unerfülltheit und Beziehungslosigkeit der Gestaltidee aber nicht gerade auf ihre ästhetischen Wesenszüge und Grenzen? Das „Jahrbuch" läßt denn auch keinen Zweifel, daß es Gestalt nicht nur als „metaphysische Wesenheit der Welt", sondern zugleich als ästhetische Vollkommenheit versteht. Vollendete Gestalt ist höchste Schönheit. Über allen zerspaltenden Teilfunktionen des Lebens, allen zentrifugalen Kräften der modernen Welt steht das „schöne" Dasein, Tun und Ruhen[12]. Deutlich wirken hier die künstlerisch formalen und einseitig ästhetischen Anfänge des Kreises weiter. Eine allzu rasche Gleichsetzung mit der platonischen Kalokagathie verschleiert die tiefere Problematik nur, durch die in der Georgeschen Gestaltidee eine Vereinigung des Guten, Wahren, Schönen immer fragwürdig bleibt. Für die Scheidung von Schön und Unschön in künstlerischen Bereichen ist damit allerdings ein kennzeichnender Maßstab gewonnen: die höchste Schönheit wird immer

[10] Wolfgang Heybey behauptet in seiner Untersuchung „Glaube und Geschichte im Werk Stefan Georges", Stuttgart 1935, George überwinde in der Liebe zu Maximin diesen Geistmonismus und gelange zu einem schöpferischen Dualismus (S. 109). Auch Heybey, dessen gründliche Untersuchung beim dichterischen Werk Georges ansetzt, sieht in der „Gestalt" den „Kristallisationsmittelpunkt", die „Wertquelle" und den Lebensbegriff des Kreises. Er zerstört aber selbst die Tragfähigkeit dieser Anschauungen, indem er den Maximinmythus als überpersönliche Heilstatsache kritiklos anerkennt, ohne hier Glauben, Denk- und Phantasiebild klar zu scheiden und ohne die abgründige Fragwürdigkeit dieses Mythus zu spüren.

[11] Vgl. Gundolf, Dichter und Helden, S. 52: „Die notwendigen Zeichen des ‚Kosmischen' sind also Ganzheit, Zentralität, Leben, Gestalt, Geist, Seele — gerichtet auf das Ganze des Menschtums, sei es als weltbauender Täterdrang, sei es als weltschauender Bildnerdrang."

[12] Vgl. Jahrbuch II, S. 155: „... das schönste Sein im schönen Ganzen ..."

die größte gestalthafte Dichte einer welthaltigen Erscheinung sein. Man pflegt in diesem Zusammenhang auf die zentrale Bedeutung des Maximinmythus auch für die „geistige Bewegung" zu verweisen, um damit die ästhetische Fragestellung ins Religiöse und Metaphysische zu wenden. Aber eben wegen seiner fragwürdigen ästhetischen Wurzeln ist der Maximinkult als religiöse Grundlage und Mitte der „geistigen Bewegung" abzulehnen. Als pseudoreligiöses Trugbild und subjektivistische Heilssehnsucht ist er nicht die zeugerische Glaubensmitte einer geistigen Bewegung, es sei denn, man zweifelt an dem wirklichen Ernst dieser Bewegung selbst. Gegen die sinnbildliche Kraft und Bedeutsamkeit Maximins im Rahmen der Georgeschen Dichtung ist damit nichts gesagt.

Ihre stärkste bildliche Sinnfülle wie Versinnlichung erfährt die Gestaltidee durch die Grundformel der „geistigen Bewegung" von der Verleibung des Gottes und der Vergottung des Leibes[13], die im Werk Georges allerdings in engster Beziehung zum Maximinmythus steht. In ihr spricht sich der Glaube aus, daß nur als Gestalt das Göttliche wahrzunehmen sei. Sie erneuert in solchem Sinne die uralte Vorstellung antiker Theophanien: daß das Übermenschliche nur in gestalthafter Erscheinung für den Menschen faßbar und ertragbar sei. Die tiefe Feindschaft gegen den Logos, gegen einen losgelösten Rationalismus und hemmungslosen Spiritualismus schafft sich in der erotisch-kultischen Feier ganzheitlich leiblicher Gestalt ihr sinnlich überrationales Gegengewicht. Bezeichnenderweise versteht der Kreis die Formel von der Verleibung des Gottes weniger in antichristlichem als in anti-

---

[13] Vgl Georges Templergedicht aus dem „Siebenten Ring", in dem sich in dichtester Form das „Antikische" bei George und sein Verhältnis zur Natur durchdringen und gegenseitig bestimmen — eine Naturansicht, mit der er sich, wie Gundolf richtig sieht, am weitesten von dem Goetheschen Weltgefühl entfernt:

„Und wenn die große Nährerin im zorne
Nicht mehr sich mischend neigt am untern borne,
In einer weltnacht starr und müde pocht:
So kann nur einer der sie stets befocht
Und zwang und nie verfuhr nach ihrem rechte
Die hand ihr pressen, packen ihre flechte,
Daß sie ihr werk willfährig wieder treibt:
Den leib vergottet und den gott verleibt."

protestantischem Sinne. Weil der Protestantismus angeblich die Voraussetzungen schuf zur rationalen, liberalen, bürgerlichen, utilitären Entwicklung, bejaht der Kreis — wie einst die Romantik — die kultisch-sinnliche Gestalt des Katholizismus. Es ist sein Glaube, daß die ewige Wahrheit nur als Gestalt erscheint[14]; damit versucht er ins Religiöse und Metaphysische vorzustoßen. Die Götterbilder sind nicht nur Sinnbilder kosmisch-gestalthaften Schaffens, sondern leibhafte Erscheinungen höchster, vollkommener Gestalt, in der die Willkür eines freigewordenen Geistes wieder organisch gebändigt wird[15]. Aber ausdrücklich wendet sich der Kreis gegen den Verdacht, den Leib als „medizinischen Komplex" zu verstehen. Er ist vielmehr eine „metaphysische Wesenheit"[16].

Es liegt nahe, die Gestaltidee als Lebensidee platonisch und damit rein idealistisch zu verstehen. Dagegen sprechen jedoch die ihr zugrunde liegenden künstlerisch-ästhetischen Anschauungen und Erlebnisse, die zugleich verhindern sollten, sie als Glaubensoffenbarung vorschnell auf eine religiöse Ebene zu erheben. In diesem Zusammenhang ist — nicht ohne ironischen Nebenton — auf den angeblich „gnostischen Unterbau" der „geistigen Bewegung" hingewiesen worden. Bei aller erlebnismäßigen, glaubensmäßigen Schau wird man in der Gestaltlehre des Kreises einen spekulativen Zug nicht verkennen können. Eine höhere, ganzheitliche Art der Erkenntnis soll hier die Einsicht in das religiös-kosmische Geheimnis des Lebens stützen. Die Abfolge bestimmter Grade und Seinsstufen in der Verleibung des Göttlichen, in denen der Dualismus von Geist und Materie in immer dichterer, gestalthafter Durchdringung überwunden werden soll, ist nicht ohne gnostische Vergleiche[17]. Ihre volle Bedeutsamkeit auch für die wissenschaftlichen Leistungen des Kreises erhält die Gestaltidee jedoch erst dadurch, daß sie durch eine Wendung ins Anthropomorphe ihre höchste

---

[14] Jahrbuch III, S. 151.

[15] Jahrbuch II, S. 10.

[16] Jahrbuch II, S. 20.

[17] Der Vorwurf, der Kreis habe eine moderne Geschichtsgnostik begonnen, ist wiederholt erhoben worden. Mit ironischem Ton wendet sich u. a. Heinrich Böhmer gegen die neue „Gnosis" in seinen „Gesammelten Aufsätzen", 1927, S. 272. Vgl. hierzu auch Gundolf, George, S. 31.

sinnlich-sichtbare Entfaltung und erlebbare geschichtliche Erscheinung gewinnt. Der Sinn alles Lebens ist, den gestalthaften Menschen hervorzubringen. Der große Mensch als vollkommene Gestalt ist allein fähig, das Göttliche vorbildlich zu verleiben[18]. „Kein Göttliches wird geschaut", wenn der Gesamtmensch fehlt, der würdig ist und kraft seiner vollkommen kosmischen, welthaften Gestalt fähig, es versinnlichend zu offenbaren[19]. Er verleiht dem tiefsten Lebensgesetz wie den schöpferischen Kräften des Lebens den vollkommenen, sinnbildhaften Ausdruck. Damit erst rundet sich die zentrale Bedeutung des Gestaltbegriffs: indem er als wesentliche Mitte der „geistigen Bewegung" nicht nur zum erkenntniskritischen, künstlerischen, kosmischen, ja religiösen Prinzip wird, sondern nun auch neben dem Zeit- und Entwicklungsproblem zur Geschichte in Beziehung tritt. Mit der Gestaltlehre, soweit sie die ewige, wenn auch welthaltige Individualisierung des All-Einen mit einbegreift, steht vom kosmischen Weltganzen her gesehen die Frage der Individuation, vom Menschen her gesehen das Problem der Persönlichkeit in unmittelbarer Beziehung. In unserm Zusammenhang ist vor allem zweierlei festzuhalten: die Gestaltidee in ihrer Beziehung zur Zeit, Entwicklung und Geschichte und ihre Erfüllung im welthaltigen Gesamtmenschen. Nach diesen Wesensseiten hin wird sie als die tragende Grundanschauung der Wissenschaftsbestrebungen wie als letzter Sinn des Lebens noch näher zu kennzeichnen sein.

---

[18] In solchen Anschauungen des Kreises wird die Ahnenschaft Nietzsches besonders deutlich, ja an diesem Punkt der Gestaltlehre tritt das Erbe Nietzsches nahezu rein und unverwandelt hervor. Die innere Verwandtschaft oder die epigonenhafte Abhängigkeit des Kreises von Nietzsches Lebensidee, Gestaltidee und Ästhetik des Leibes sind hier nicht genauer zu untersuchen. Die Abhängigkeit des Kreises von Nietzsche bedürfte, soweit sie nicht schon untersucht ist, einer selbständigen Arbeit, die vor allem Georges Dichtung (vgl. VI/VII,12, VIII,34 u. a.) einzubeziehen hätte.

[19] Vgl. Jahrbuch II, S. 118ff.

## 2. Entwicklung und Fortschritt — Das Verhältnis zur Zeit

Dem gestaltlosen Fließen der Zeit, ihren zerfahrenden Kräften wie ihrem zentrifugalem Wesen setzt der Kreis die „Gestalt" entgegen[20]. Sie, als unteilbares Geistganzes, wird wieder Bürge und Träger des Lebens, das in einer rein fortschrittlichen Entwicklung der mechanistischen Wesensteilung immer unrettbarer verfällt[21]. Die kosmische Mitte dieses Ganzen ruht allein im Gesamtmenschen, dessen einzelne seelische, sinnliche und geistige Vermögen auch immer nur Teile des außermenschlichen Ganzen zu erfassen vermögen. Das gestalthaft Ganze ist daher weder bloße Schau subjektiven Gefühls noch transzendentales Urbild reiner Idealität; es verwirklicht sich als höchster symbolischer Ausdruck einer Zeit, aus deren „formumformendem Weben" es sich gebiert und verleibt[22]. Die jeweiligen geschichtlichen Augenblicke sind nicht bestimmbar; die zeugenden Kräfte dieses flutenden Gestaltungsstroms[23] sind dunkel. Nur gestalthafte Schau faßt die leibhaften Erscheinungen der Gestalt. Sie stehen als zeitenthobene „Vorbilder" außerhalb aller Geschichtsgrenzen über dem Werden und Verwandeln der Zeit. Ob je und je eine neue Leibwerdung möglich ist, in der die flüchtigen Organe des Lebens kraftvoll gebunden werden, an diesem Sieg über Fortschritt und Entwicklung hängt die menschliche Zukunft[24]. Die ordnenden Kräfte des Logos zerlegen, reihen, gliedern nur un-

---

[20] Jahrbuch I, S. 47.

[21] Jahrbuch I, S. 59.

[22] Vgl. Jahrbuch I, S. 19.

[23] eine Lebensidee und Vorstellung vom kosmischen Lebensprozeß, von der Goethes Anschauung vom Leben, das „flutend strömt gesteigerte Gestalten" (Bei Betrachtung von Schillers Schädel, V. 25), bei tieferer Deutung doch wesenhaft zu trennen wäre.

[24] Jahrbuch II, S. 18 f.

schöpferisch. Die erotisch-kosmischen Kräfte des Schaffens zeugen Gestalt, die der einzige ebenbürtige Widerpart gegen Fortschritt und Entwicklung ist[25].

Wie sich die Lebensidee in der Gestalt sinnbildlichen Ausdruck schafft, so faßt der Kreis in den Begriffen Fortschritt und Entwicklung alles zusammen, was er mit künstlerischem Feingefühl und der Erfahrenheit und Spürsamkeit der spätgeborenen Bildungsmenschen als dem Gesamtmenschentum feindliche, zersetzende, auflösende Kräfte und Beziehungen empfand. Formung und Entformung ist ein Grundrhythmus des Lebens. Aber jede formende Gestaltung schafft sphärische Gebilde im Raum, nicht werdende Bildungen in der Zeit. Gestalt ist wesenhaft außer- und überzeitlich. Fortschritt und Entwicklung sind die Kennzeichen eines entarteten Zeitbewußtseins, ein Abfall vom Sinn des Lebens. Fortschritt, heißt es im Jahrbuch, „bedeutet die beständige ordnungsmäßige Aufhöhung der menschlichen Gattung durch die reine zeitliche Aufeinanderfolge kulturell sich steigernder Gesellschaften und ist als Zustand immer die gesetzmäßige Summierung historischer Resultate"[26]. Die zyklische Schau des Kreises, welche im Kairos, im schöpferisch welthaltigen Augenblick, das Werden ins Sein zwingt, die Kette historischer Ursachen im einmalig schöpferischen „Nu" aufhebt, wendet sich entschieden ab „von jeder ‚Entwicklung' und ihrer Lehre, welche, die Ähnlichkeit des Entstehens und Vergehens reihend und die tote Reihe zum Gesetz erhebend, auf die eigne Bildung des Lebendigen verzichtet, weil sie keine schaffende Kraft erkennt ..."[27]. Es wird deutlich, in wie vielfältigen Beziehungen hier das Zeitbewußtsein steht.

[25] Jeder, der heute nicht mehr teilhat am „Mysterium", am einmaligen Erlebnis des Kreises, wird das denkerische Gewicht, ja den realen Ernst solcher aus der „Schau" geborenen Grundüberzeugungen eher zu niedrig als zu hoch bewerten. Man müßte die unverbindliche Subjektivität wie die teilweise mangelnde denkerische Durchformung der weltanschaulichen Setzungen vielleicht zum Maßstab ihres Wertes überhaupt machen, sähe man in ihnen nicht immer wieder den ernsthaftesten Protest und damit den wirklichen Einsatz gegen die Mächte ihrer Zeit. Haben sich so die leitenden Überzeugungen und Ideen des Kreises auch von vornherein nicht am Ganzen der Wirklichkeit bewährt, so sind sie doch in geistigen Teilbereichen fruchtbar gewesen. Sie wollen keine denkerische Lehre von Welt und Leben, sondern ursprüngliche Schau und Erlebnis sein.

[26] Jahrbuch I, S. 142.

[27] Jahrbuch II, S. 153.

Seinen Wurzeln bis auf den Grund nachzugehen, sprengte den Rahmen der Untersuchung. Es lediglich als ungeschichtliches Bewußtsein oder als äußerste Ablehnung eines mathematisch-naturwissenschaftlichen Denkens zu erklären[28], genügt nicht, wie man es ebensowenig allein als Übersteigerung des künstlerischen Formtriebs, einer plastisch-räumlichen Anschauungsart verstehen kann. Mit dem so beziehungsreichen Zeitproblem — das nicht nur im Historismus zum Lebensproblem wird — greift der Kreis eine der drängendsten Fragen seiner Epoche auf. Erst vom neuromantischen und impressionistischen Zeitgefühl — vielleicht einer der tiefsten Wurzeln nachnaturalistischen Künstlertums und modernen Ästhetentums — aus wäre das Zeitbewußtsein und Zeitgefühl der „geistigen Bewegung" ganz zu verstehen. Hier genügt es, auf die sphärisch-plastische Anschauung des zeitlichen Werdens hinzuweisen. Im schöpferisch-gestalthaften Augenblick, der damit als dem Strome der Zeit enthoben gedacht werden muß, endet der Fortschritt, ist die Entwicklung aus Ursache und Folge aufgehoben, vollenden sich die Gestalt und das Gesamtmenschentum. So ist das Fortschrittsproblem in der Tat ein Menschtumsproblem. Im zeitlichen Sein allein sind „Nu" und „Ewe" der Gestalt, das heißt des Lebens überhaupt, verbürgt. Jede Bewegung kreist allein gestalthaft gestaltend in sich selbst.

Löst diese Gestaltschau aber wirklich das Zeitproblem? Erkennt man die sinnbildliche Bedeutung solcher Vorstellungen an, so führen sie doch immer am reißenden Strom der Zeit vorbei. Wieweit wird davon das Verhältnis zur Geschichte unmittelbar betroffen? Denn an dem gegenwärtigen Zeiterlebnis richtet sich zum guten Teil das „historische Bewußtsein" des Kreises aus, das durch die Gestaltidee im tieferen Sinne „ungeschichtlich" bleibt. Davon wird noch ausführlich zu handeln sein.

Dem unmittelbaren Erlebnis der Zeitmächte setzt der Kreis die Schau des unbedingt und beziehungslos Gegenwärtigen, der Gestalt entgegen. Die Gestalt ist außerhalb aller teleologischen Entwicklung und relativen Beziehungen; denn in den Relationen von Fortschritt und Entwicklung gibt es kein absolutes Sein. Relativismus ist darum

[28] So z. B. Heyden a. a. O., S. 76.

Symptom der intellektuellen Erkrankung der Zeit. Im Relativismus, der kein Weltbild mehr aus einer Gesamtleiblichkeit gestalten kann, zerbrechen schließlich die religiösen Bindungen: in der bloßen Kette abgezogener Begrifflichkeit sieht der Kreis die atheistische Tendenz der Gegenwart. Die Leugnung gestalthafter Substanzen im modernen Fortschrittsglauben bedeutet die gefährlichste Entgötterung der Welt und ist damit das stärkste Hindernis echter Kultur, insofern diese sich in den urbildlichen Verleibungen vollkommener Gestalt verbürgt und erfüllt[29].

Wie tief diese Vorstellungen in den Kunst- und Lebensanschauungen weiterwirken, zeigt beispielhaft die Musikfeindschaft des Kreises, die man wesentlich von hier aus wird verstehen müssen. Nicht nur, daß der plastisch-räumliche Formtrieb die Kräfte und Wirkungen alles Musikalischen als gestaltlos, richtungslos, auflösend und ins Leere verströmend empfindet[30] — die Musik muß wesensmäßig den Zeitmächten verfallen, gemäß ihren entformenden, entkörpernden Grundtrieben. Schon die „Blätter" sehen im Musikrhythmus und Poesierhythmus nicht nur künstlerische Wesensunterschiede, sondern verschiedene „Verkörperungen derselben Weltsubstanz", „weil Wasser nicht zugleich Eis sein kann", während sie vorher nur die übersinnliche Entrücktheit der Musik empfanden, die — auch hier schon die zeitkritische Wendung! — der Verwirklichung einer deutschen Bildungseinheit im Wege stehe[31]. Das Jahrbuch sieht dann — hierin Gedanken des späteren Nietzsche folgend — im entformenden Geist der Musik den sublimsten Ausdruck eines gestaltlosen, dem Fortschritt ins Nichts verfallenen Zeitalters. Die Geschichte der Musik, zumal der modernen, wird darum zur Geschichte der europäischen Seelenentartung und Entgötterung[32]. Man sieht, wie der apokalyptische Haß

[29] Vgl. Jahrbuch II, S. 10; I, S. 144; II, S. 20; I, S. 51.

[30] Vgl. Georgika, hrsg. von E. Landmann, 2. Aufl., Heidelberg 1924, S. 27. Belegstellen aus der „Georgika" werden absichtlich spärlich gewählt, weil der Panegyrikus dieses fanatischen Jüngertums heute nicht mehr ernst zu nehmen ist und weil der allzu überschwänglich gestreute Weihrauch das Götterbild Georges mehr vernebelt als verklärt. Vgl. auch Jahrbuch I, S. 5.

[31] Vgl. Auswahl II, S. 17; III, S. 10.

[32] Jahrbuch III, S. 27. Das Verhältnis des Kreises und Georges zur Musik, das hier nur beispielhaft angedeutet ist, bedürfte einer noch tiefer dringenden

gegen die Musik, so sehr er auch aus künstlerisch-ästhetischen Voraussetzungen und aus dem Erlebnis der modernen Musik selbst zu verstehen ist, doch tief mit dem Zeitgefühl und den weltanschaulichen Grundlagen der Bewegung zusammenhängt[33]. Der Kampf aber zwischen dem Glauben an den gestalthaften Sinn des Lebens und dem götterlosen Unglauben aller Entwicklung wird so zum Grundthema der Geschichte[34]. Dieser Kampf — als Geschichtsthema im Goetheschen Sinne — erfüllt und entscheidet sich jeweils in der Erscheinung eines schöpferischen Menschen.

---

Untersuchung. Es würde dabei vieles von dem inneren Bau und Formwillen der Georgeschen Dichtung ebenso klar, wie geistesgeschichtlich die formal-künstlerischen Einseitigkeiten der „geistigen Bewegung" schärfer zu fassen wären. Gewiß spüren George und seine Jünger — mit Nietzsche — von ihrem Kunstideal wie von ihrem Menschenbild her die formale und seelische Problematik der Wagnerschen und nachwagnerschen Musik. Daß Nietzsche als späterer Feind der Wagnerschen Musik Stifters Nachsommer besonders liebt, Stifter wiederum im Nachsommer sich gegen alle entformende Musikschwelgerei wendet, ist bekannt. So mag hier auf jene geistesgeschichtliche Linie antiromantischer Musikfeindschaft von der Klassik über den älteren Stifter und Nietzsche bis zu Stefan George nur hingewiesen sein.

[33] Wie tief der Gegensatz „musikalisch-gestalthaft" zur geistigen Grundlage und Anschauungsform des Kreises gehört, dafür nur ein Beispiel. Hildebrandt, in seiner Einleitung zur Übersetzung von Platons Gastmahl, deutet den berühmten Hymnus des Agathon auf den Eros als musikalisch-verflüssigend, romantisch-stimmungshaft. Diese romantisch musikalische Stimmung droht das Gestalthafte des Eros zu erweichen. Deshalb muß sie Sokrates an jener denkwürdigen Stelle des Gastmahls, nicht ohne Ironie, zerstören. Vgl. Kurt Hildebrandt, Platons Gastmahl, Leipzig 1922, S. 14f.

[34] Vgl. Jahrbuch II, S. 35: „Das einzige Thema der Geschichte ist, nach Goethe, der Kampf zwischen Glaube und Unglaube: er ist heute als Kampf zwischen dem Absoluten und Relativen in eine neue Phase getreten."

## 3. Held und Vorbild — Die Idee des Menschen

Maß und Mitte der „geistigen Bewegung" ist der Mensch. In der Gestalt des Gesamtmenschen erhält das Leben seinen urbildlichen Ausdruck und die Geschichte ihre Vorbilder. Der Mensch ist der „Mittelgrund" aller schöpferischen göttlichen Kräfte. Er ist die höchste Form, in der das Göttliche erlebbar wird. Die großen Menschen sind das einzige Maß und die höchste Norm alles geistigen, sittlichen, lebendigen Daseins. „Die geistige und geschichtliche Welt existiert nicht und nirgends außerhalb wirklicher Menschen...[35]" So verwirklicht sich die Gestaltidee immer anthropomorph, ja, man kann in solchem Sinne von einem anthropozentrischen Weltbild des Kreises sprechen.

Mit der Gestaltidee als Leitidee aller menschlichen Erscheinung tritt der Mensch sofort in eine doppelte Beziehung: zu den schöpferischen Kräften des Ganzen von Leben und Welt wie zu der gestalthaften Begrenzung und Formung individueller Persönlichkeit. Weltbild und Daseinsformen gestalten sich aus der menschlichen Gesamtleiblichkeit[36]. Sie allein bindet alle willkürlichen Teilkräfte: Intellekt und Ethos, Wesen und Beziehung auch der geschichtlichen Welt. „Mit der Existenz des Menschenleibes, heißt es im Jahrbuch, war Gott eo ipso gegeben, die Substanz gesetzt: das Dasein war das große Geheimnis und die Offenbarung, die Welt war in sich rund geschlossen, alles hatte in ihr seinen gebundenen Platz. Denken, Wissen, Handeln, Schauen ging vom Leib aus, als natürliche Funktion, wie das Zeugen: es hatte keinen von außen hereingebrachten, willkürlich gesetzten Zweck[37]."

---

[35] Gundolf, Dichter und Helden, S. 25.
[36] Jahrbuch II, S. 10.
[37] Jahrbuch II, S. 10 f.

Man kann und muß mit Recht fragen, ob solche Sätze dem Wesen der seelisch-geistig-leiblichen Ganzheit und Erscheinung des Menschen auch nur entfernt beikommen, ob mit solchen gleichsam atavistischen Vorstellungen, die sich nicht aus einer ganzheitlichen Anthropologie, sondern aus rein geistigen, wenn auch noch so starken Bildungserlebnissen ergeben, der Grund einer neuen, gesamtmenschlichen Lebens- und Daseinsform gelegt werden kann. Hier genügt es jedoch, auf die apodiktische Schärfe und Einseitigkeit dieser Gestaltschau hinzuweisen, mit der das Ur- und Leitbild des Gesamtmenschen zur Grundlage aller geistigen Erneuerung, der Anschauungen von der Wissenschaft wie des Verhältnisses zur Geschichte gemacht wird. Denn aus der Zerspaltung des modernen Menschentums ergeben sich alle Teil- und Fehlentwicklungen der jüngeren Geschichte: der Geist als „souveräne Funktion seiner selbst", die Masse als „toter Gegenstand" treten antithetisch und beziehungslos auseinander. Die geschichtlichen Folgen und Erscheinungen dieser Entwicklung sind die romantische Kunst wie die protestantische Religion, der Fortschritt in der Politik wie die sozialistische und individualistische Ethik, die kapitalistische Wirtschaft wie die positivistische und historistische Wissenschaft. Sie alle gründen nur auf Teilfunktionen der geist-leiblichen menschlichen Ganzheit.

Es ist bedeutsam, wie das Jahrbuch bei der Anschauung vom Menschen jede naheliegende Wendung ins Psychologische abwehrt. Die Ablehnung der Psychologie zieht sich durch die ganze „geistige Bewegung". Gundolf sagt einmal, das Psychologische verhalte sich zum Kosmischen wie das Seismogramm zum Erdbeben, wie die Landkarte zur Landschaft, denn das Sein und Wesen des Menschen sei mehr und tiefer als seine seelische und leibliche „Geschichte"[38]. Die Gestalt als Persönlichkeit im Georgeschen Sinne hat mit charakterologischen oder ähnlichen Bestimmungen der irdisch erscheinenden Persönlichkeit letzten Endes nichts zu tun. Man wird aber auch der Gestaltidee des Kreises, wie sie dem Persönlichkeitsbild zugrunde liegt, nicht gerecht, wenn man sie zu nahe an die Goethesche Persönlichkeitsidee rückt. S e e l i s c h e G a n z h e i t u n d H a r m o n i e, jene gelebte Einheit von Natur und Ethos, in der alle ästhetischen, sensualistischen,

[38] Vgl. Gundolf, Dichter und Helden, S. 59ff.

seelischen Teilfunktionen gebändigt sind[39], ist doch nur ein Teil dieser leibhaft-sinnlichen Erscheinung kosmischer, plastischer, vor allem eben schöpferischer Gestaltungskräfte des Lebens. Der Nachdruck liegt hier weniger auf einer schönen Harmonie aller Kräfte, der ästhetisch-humanitären Bändigung aller Triebe. Dies ist gewiß als Formprinzip aus der klassischen Überlieferung in die Persönlichkeitsidee des Kreises mit aufgenommen; aber besonders kennzeichnend bleibt doch die gesamtmenschliche Wirkungs- und Ausdrucksfähigkeit. Gestalt ist weniger der Kern einer menschlichen Seelen- und Persönlichkeitslehre im Sinne der deutschen Klassik als höchster sinnbildlicher Ausdruck kosmischer Kräfte, die eben darum unendlich isoliert im Lebens- und Wirkungszusammenhang stehen. Es sind keine lebendig-ganzheitlichen Mikrokosmen, sondern letztlich doch gleichsam Weltkräfte aus einem transzendenten Geistesreich, die sich im Menschen formend individualisieren und damit erst geistig schöpferisch, weltgestaltend werden. In solchem Sinne ist der große Mensch allein gültiges Symbol der Geschichte, wie es der Sinn alles Lebendigen ist, den großen Menschen — den Heros — hervorzubringen[40].

Von dieser Auffassung der Persönlichkeit aus, in der sich immer der „außerpersönliche allgültige Lebensgrund" einen Leib schafft, nimmt dann der Kreis auch Stellung zum modernen Individualismus. Im „Ich" bedingen sich äußerste Ausbildung des Einzelfalles und Rücktauchen in die „Gründe" gegenseitig[41]. Das Ich, eine platonisch-christliche Entdeckung, „ist erst im Verfolge der protestantischen Entseelung von All und Mensch zu der halb konstruierten, halb neurotischen Abstraktion verflüchtigt als die es heute, spukhaft, einzig sichtbares Scheinbild am toten Himmel steht"[42]. So gehört Individualismus als Problem zunächst nur zur begrifflichen Abstraktion einer „Menschheit". Indem man das Allgemeine, den Gattungsbegriff der Menschheit, als geschichtliche Wirklichkeit nahm, ent-

[39] Vgl. hierzu Karl Justus Obenauer, Die Problematik des ästhetischen Menschen in der deutschen Literatur, München 1933, S. 216ff.

[40] Jahrbuch III, S. 116.

[41] Vgl. Jahrbuch I, S. 7.

[42] Jahrbuch I, S. 7; vgl. auch Georgika, S. 16; Jahrbuch III, S. 139; I, S. 136.

thronte man den Menschen. Aus der einst höchsten Seinsform der Schöpfung ist er zum zufälligen Schlußglied einer Entwicklung, ja, zum Teilbegriff einer allgemeinen Abstraktion geworden. „Unsere Zeit hat diese letzten Allgemeinheiten Individuum und Gattung als die höchsten Werte auf ihre Tafel geschrieben." Aber „wichtiger als jedes Allgemeine ist der Besondere, als die Gattung der Mensch". „Wo aber nicht Körper noch Gestalt ist, wer fordert da und wem trägst du zu?... nimm Vater, Freund und Herrscher, Geschlecht, Kreis und Volk hinweg und such das Maß für das Urteil der Gattung: es bleibt nichts als der Einzelne, Einzige, das Individuum, das das Urteil erkennt und darstellt[43]." Gundolf sagt später einmal in seinen Romantikerstudien, dem Individualitätsbegriff entspreche als Korrelat der Begriff des Universums. Die Persönlichkeitsidee habe wie alle Ideen kein Korrelat, sondern Gegensätze: die Masse oder den Philister[44]. Die Gestaltidee hat tatsächlich ihren unmittelbaren Wirklichkeitsbezug für den Kreis nicht nur im Erlebnis Georges, sondern vor allem auch in der entschiedenen Ablehnung des damaligen Sozialismus und der Masse.

Daß die Persönlichkeitslehre des Kreises sowohl inhaltlich als methodisch für die Literaturwissenschaft wie für jede geschichtliche Wissenschaft grundlegend bedeutsam ist, steht außer Frage. Löst sie aber die Problematik des modernen Individualismus? Oder verschiebt sie dessen Fragwürdigkeit gleichsam nur in eine andere Dimension, indem sie ihn nur nebenbei in Beziehung zu wirklichen Gemeinschaften setzt, ihn vielmehr als Abfall vom kosmischen Gesamtmenschentum versteht?

Die Problematik dieser Persönlichkeitsidee wird — besonders im Hinblick auf geschichtliches Verstehen — noch deutlicher, wenn man etwa eine Stelle aus Hayms „Romantischer Schule" mit Äußerungen Gundolfs vergleicht. Haym sagt dort: „Die gebildete Einzelpersönlichkeit ist selbst nur ein Resultat des Angebornen und des in

[43] Jahrbuch III, S. 139 f.

[44] Fr. Gundolf, Romantiker I, Berlin-Wilmersdorf 1930, S. 169. Dort unterscheidet G. den Individualitätsbegriff Schleiermachers von Humboldts Persönlichkeitsidee.

der Gemeinschaft der Generation Erworbenen und Gewordenen. Es ist eine unhistorische, eine abstrakt ideologische, die unvermeidliche Vermittelungen übersehende Auffassung, daß das Ich das, was es ist, durch seine Beziehung zu dem Universum, durch seine Selbstschöpfung aus dem Schoß des Alls sei[45]." Und dagegen Gundolf: „In jedem Menschen kreuzen sich die Natur und die Zeit, Blut und Geist, Eigenschaften und Eindrücke. Jeder geschichtliche Charakter ist die bewußt oder unbewußt geformte Auswahl, die ein bestimmtes Naturwesen aus seiner jeweiligen Umwelt trifft: die gestaltete Zeitwerdung überzeitlicher Kräfte — göttlicher oder natürlicher, wie man sie nennen mag.. Das Sein, das Wesen eines Menschen, seine Natur, ist aber mehr und tiefer als seine Geschichte, oder vielmehr erst als Ausfluß, als Anwendung dieser seiner Natur kann seine Geschichte verstanden werden...[46]" Ob wir auch heute mit dem Kreis gegen Haym das schöpferisch Einmalige, das — im Hölderlinschen Sinne — rätselhaft „Reinentsprungene" großen Menschentums stärker anerkennen, durch Hayms Sätze weht noch der leise Atem echter Geschichtlichkeit, während bei Gundolf die Geschichtlichkeit jedes großen „Charakters" zum Symbol metaphysischen Seins, zum heroischen Vorbild zu erstarren droht. „Heldenverehrung", sagt Gundolf, „ist die Anbetung der göttlichen Kräfte im Menschen, des einfach Seienden, nicht Bedingten...[47]." Der Heros ist darum nicht „Held" im germanischen Sinne, sondern Vorbild als selbständiges Kräftezentrum, indem er

---

[45] Rudolf Haym, Die romantische Schule. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes. 5. Aufl. Berlin 1928. S. 606 f. Haym setzt sich dort mit Schleiermachers ethischer Persönlichkeitsidee in den „Monologen" auseinander und fährt fort: „Ein Maß zum mindesten für das, was es wert sei, empfängt das Ich nur erst durch die Vergleichung mit dem zunächstgelegenen sittlichen Ganzen, welches ihm in der Gemeinschaft der Volksgenossen, in den sittlichen Ordnungen des Vaterlandes, in den historisch und real gegebenen Sitten und Gewohnheiten entgegentritt." Angesichts der kümmerlichen nationalen Verhältnisse nehme die Ethik nun ihren Standort „in der Einsamkeit und Idealität des freien Ich", habe sich alle Freiheit und Schönheit in die Dichtung und Wissenschaft geflüchtet. Das Zukunftsideal sei ein „erhabnes Reich der Bildung und Sittlichkeit". Vgl. S. 31, Anm. 44 unseres Kapitels.

[46] Gundolf, Dichter und Helden, S. 59 ff.; vgl. auch Gundolf, George, S. 32 f.

[47] Gundolf, Dichter und Helden, S. 44.

das überpersönliche Leben vorbildlich verleibt. Sein Sein ist tiefer als seine Geschichte. Er offenbart und bestätigt sich in der einmaligen Haltung gewaltigen Menschentums jenseits von Gut und Böse. Der Heldenglaube hat dies zur Voraussetzung: „1. Daß es ein Ewig-menschliches gibt über und in allem Wandel..., 2. daß dies Ewig-menschliche allgültige Maße hat, jenseits aller relativen Auffassungen und Methoden..., 3. daß diese Maße keine bloß willkürlichen Abstraktionen, sondern im Menschen verkörperte Wirklichkeit sind...[48]."

Hier, im Zusammenhang mit dem Heroenkult, taucht das Gemeinschaftsproblem auf. Der große Mensch bildet Kreis und Gemeinde kraft seiner vorbildlichen Gestalt. Gefolgschaft und Jüngertum sind kultischer Dienst an Vorbild und Heros; die Herrschaft der einmaligen Gestalt großen Menschentums prägt Zeit und Kreis in Gestalt um. Für die „geistige Bewegung" wie für den Georgekreis überhaupt, insofern er als Kreis und Gemeinde eine neue geistige, ja zuletzt völkische Ordnung schaffen wollte, ist die Gemeinschaftsidee von zentraler Bedeutung. Im Blick auf die Wissenschaftsauffassung wird sie nur gelegentlich zu streifen sein. Die Leitformeln „Herrschaft und Dienst" und die Reichsidee des Kreises erhalten durch sie ihre Sinnfülle wie ihre entschiedene Abgrenzung von jeder ganzheitlichen völkisch-politischen Erneuerungsbewegung. Gemeinschaftsidee und Menschenbild des Kreises: Herrscher und Jünger, Heros und Folger bedingen sich gegenseitig.

Urbild aller Gemeinschaft ist der männlich-erotische Bund; denn alle gestaltenden und gestalthaften Kräfte sind männlich. Der Heros ist höchste symbolhafte Verleibung aller männlichen Kräfte des Lebens, wie er allein mythischer Sinn aller Geschichte ist. Die schöpferische Polarität der Geschlechter erscheint nicht im Blickfeld. Das Muttertum ist weder Leitbild noch Urgrund der Weltanschauung des Kreises. Alle weiblichen Kräfte und Mächte erscheinen in der Moderne als chaotisch, musikalisch-entformend, auflösend. Im europäischen Feminismus bedrohen die entarteten, entbundenen mütterlich-weiblichen Kräfte die letzten „substantiellen, heldischen Atavismen" echten Menschentums. Im mannmännlichen Heros als Leitbild echten

[48] Gundolf, Dichter und Helden, S. 46.

Menschentums ersteht das einseitig übersteigerte Gegenbild zur hemmungslosen Herrschaft der weiblichen Kräfte in der modernen Entwicklung. So ist der große männliche Gesamtmensch Kern und Sinn der Geschichte.

Auch dem Verhältnis zur Historie gibt diese männliche Gestaltidee Richte und Wertmaß. Aber auch der an „Herrschaft und Dienst", „Kür und Sende" gebundene Persönlichkeitsglaube kann die Problematik des Individualismus nicht aufheben. Im Gegenteil: in der Geschichte erhält die Gestaltidee als allgemeine Lebensidee erst ihren vollen anthropozentrischen Sinn und, wie zu zeigen sein wird, ihre äußerste einzelmenschliche Verwirklichung. Auch der „geistigen Bewegung" gilt für die Geschichte die Formel, die Goethe als eine Entdeckung an Lavater schrieb: „Individuum est ineffabile"[49]. Im großen, vollkommenen, schönen Einzelmenschen, der aus seiner geheimen Gestaltungs- und Wirkungsmitte her ausstrahlt in das geschichtliche Dasein, erfüllt sich der Sinn des Lebens. Er steht, Held und Herrscher, Symbol und Vorbild zwischen den Zeiten und Räumen des geschichtlichen Lebens, nicht mehr individueller Selbstwert, sondern höchstes Symbol eines lebendigen Kosmos. So stellte sich der Kreis mit seinem Geschichtsverständnis unter die Forschungsdevise des alten Leopold von Ranke: „Täglich erweitert sich Kenntnis und Aussicht über die Weltgeschichte. Wer enthüllt Kern, Natur, lebend Leben des Individuums?[50]"

---

[49] Vgl. den Brief, wahrscheinlich vom 20. September 1780, wo es heißt: „Hab' ich Dir das Wort Individuum est ineffabile, woraus ich eine Welt ableite, schon geschrieben?" Wilhelm Dilthey hat dies Wort von der Unaussprechlichkeit aller Individualität seinem „Leben Schleiermachers" vorausgestellt. Es ist zum Leitwort der modernen geisteswissenschaftlichen Biographik der E. Schmidt, Dilthey, Justi, Unger bis zu der des Georgekreises geworden.

[50] Zitiert bei Ottokar Lorenz, Die Geschichtswissenschaft, Berlin 1891, II, S. 416.

## 4. Symbol und Mythos — Der Sinn der Geschichte

Es gehört zu den bedeutsamsten Grundanschauungen des Kreises, daß das Verhältnis jedes großen Menschen zur Geschichte wesentlich ein wertend auswählendes sei. Die Jünger Georges betonen immer wieder, daß sich in der einverwandelnden und aussondernden Auswahl sowohl die Eigenständigkeit als die schöpferische Gestaltungskraft des großen Gesamtmenschen denkbar deutlich kennzeichne. Man muß aber fragen, ob dies Verhältnis zur Geschichte nicht gefährlich zu einem geschmäcklerischen Eklektizismus neigt. Wieweit ist es Ergebnis eines schrankenlosen Subjektivismus spätgeborener Bildungsmenschen, die sich — nach dem Verlust objektiver Wertordnungen und eines transzendenten Geschichtsidealismus — nur so des hereinbrechenden Historismus, der Vererbungs- und Milieutheorien wie aller materialistischen Fortschrittsgläubigkeit erwehren zu können meinten? Das gehört im einzelnen gewiß entscheidend mit zu den psychologischen wie ästhetischen Voraussetzungen der Lebensanschauung des Kreises. Aber das Verhältnis zur Geschichte, sofern es als Teil der „geistigen Bewegung" denkerische Ausformung gefunden hat, ist doch wesentlich bestimmt durch die Gestaltlehre. Sie besitzt von vornherein einen Zug völliger Geschichtslosigkeit und zeitüberlegener Übergeschichtlichkeit. Denn die Gestalt wird zuerst und vor allem als Kristallisationsform kosmischer Kräfte und Substanzen vorgestellt, in die wohl Geschichtskräfte und -mächte mit einverwandelt werden können, ja, die sich selbst nur in der Geschichte verwirklicht, die trotzdem aber nicht in ursächlicher Beziehung zu geschichtlich-genetischen Entwicklungen steht. Der große

Gesamtmensch urständet in den kosmischen Bereichen des Lebens. Als geschichtliche Erscheinung verwirklicht er leibhaft die kosmischen Gestaltungskräfte, nimmt in seine Gestalt schöpferisch die substanziellen Reste aus der Geschichte mit auf und bewahrt diese selbst damit je und je vor dem Rückfall in chaotische Formlosigkeit, die in einer von aller welthaltigen Gestalt abgezogenen Entwicklung ins Nichts verliefe. Der Geschichtsprozeß als einheitlicher Verlauf ist darum nicht der Vorgang allmählicher, immer vollkommenerer Gestaltung der alleinen Lebenssubstanz, etwa auf dem Wege sich immer mehr ausgliedernder Individuationen. Gleichsetzungen mit romantischer Geschichtsphilosophie wie mit Goethescher Naturphilosophie oder Hölderlins Glaube an das Alleine sind abwegig. Der Sinn der Geschichte ist, den Helden hervorzubringen. Dabei scheidet der Zweckbegriff völlig aus. Der welthaltige Gesamtmensch verbürgt den Sinn der Geschichte. Daher kann es keinen Fortschritt im Sinne gestalthafter Höherentwicklung oder ethischer Vervollkommnung geben; denn die Weltstunde des Heros, des neuen, einmaligen Gründers, ist nicht die Resultante geschichtlicher Komponenten. Der Kairos seiner leibhaften Erscheinung ist unvorherbestimmbar. Die genetischen Wurzeln seiner Herkunft und beziehungslosen einmaligen Erscheinung bleiben im dunklen Schoße des Weltgrunds unsichtbar. Die Geschichte läuft nicht schöpferisch zeugend auf die Erscheinung des Helden zu. Sie kann ihm nur Boden und Baustoff bereiten.

Diese Geschichtsauffassung gibt sich in so hohem Grade als kosmologisch, daß sie alles echte Geschichtsbewußtsein und Verstehen der Geschichte in Frage stellt. Sie ist und will sein eine schärfste Wendung gegen den Historismus. Man mißversteht ihr ahistorisches Wesen jedoch, wenn man es im Rahmen der „geistigen Bewegung" allein als Übertragung einer ästhetischen Kunstlehre auf die Geschichte oder als letztes Ergebnis einer transzendenten Geschichtsphilosophie sieht. Die Umdeutung im Sinne des deutschen Idealismus führt am Wesentlichen vorbei. So entspricht zum Beispiel die neuplatonische Auffassung von der Erscheinung der Idee im Sinnlichen der Georgeschen Gestaltidee ebensowenig völlig wie etwa ihre — mehr hegelische — Umdeutung als formende Selbstentfaltung des Geistes. Freilich wird da=

mit nicht behauptet, daß die Überlieferungen idealistischer Geschichtsphilosophie wie neuplatonischer Ästhetik nicht doch untergründig im Verhältnis des Kreises zur Geschichte nachwirken. Hegel sah — um nur eines seiner berühmten Worte aufzugreifen — das Individuum als „Sekretär des Weltgeistes" im Gang der Welt als einheitlicher Erscheinung und Selbstentfaltung des göttlichen Geistes. Und gerade Hegel faßte — gegen Kant — die Erscheinung als objektive Entäußerung des absoluten Geistes auf. Der wesenhaft geschichtliche Zug dieses dialektischen Prozesses hat im Glauben des Kreises an die Theophanie der kosmischen Gestalt keinen Vergleich. Hegel sah in Napoleon, vom Standort seiner transzendentalen, aber mit echtem Geschichtsbewußtsein und politischem Instinkt geladenen Geschichtsphilosophie aus, die „Weltseele zu Pferde"[51], eben in der unmittelbaren Tatsächlichkeit seiner geschichtlichen Erscheinung. Der Kreis feiert in Napoleon die leibhafte Erscheinung welthaltigen Gesamtmenschentums, die sein eignes gestalthaftes Wesen bis zum Heros vervollkommnet hat. Als solcher strahlt er wohl aus und verwandelt die Welt; den tiefsten Sinn seiner Erscheinung aber trägt er doch in der vollkommenen Gestaltung seiner selbst.

So erscheint die geschichtliche Daseinsform ganz wesentlich verengt, ja ihrer eigengeschichtlichen Perspektive beraubt. Die Geschichtsdarstellung wird dann entweder in Kosmologie und in Phänomenologie der Gestaltidee verwandelt oder in Helden- und Heiligenlegende stilisiert. Auch die Nähe Nietzsches, der zeitweilig Volk und Geschichte nur als „Umschweif der Natur" sehen wollte, „zu sechs, sieben großen Männern zu gelangen", verführt zunächst allzusehr, das Geschichtsbewußtsein des Kreises in einen selbstherrlichen, selbstbewußten einzelmenschlichen Titanismus aufgehen zu lassen. Dagegen scheint wiederum ein Wort Burckhardts zu sprechen, das das Jahrbuch im Zusammenhang der Gestaltlehre, Persönlichkeitsidee und des Verhältnisses zur Geschichte anführt. In ihm bekundet sich doch ein sehr unmittelbares Geschichtsverhältnis und wirklichkeitsbezogenes Geschichtsverständnis. Das Wort Burckhardts lautet: „Große Männer

[51] Vgl. Hegels Brief an Niethammer vom 13. Oktober 1806: „... den Kaiser — diese Weltseele — sah ich durch die Stadt zum Recognosciren hinausreiten."

tun den Zeiten not, damit die weltgeschichtliche Bewegung sich periodisch und ruckweise freimache von abgestorbenen Lebensformen und von reflektierendem Geschwätz[52]." In solchen Worten spüren wir noch heute den politischen Atem in der Kulturgeschichte Jakob Burckhardts. Finden wir solch geschichtlichen, geschweige denn politischen Pulsschlag aber in der Geschichtsauffassung des Kreises?

Im Jahrbuch heißt es: „Da die immer erneute Schöpfung der Welt, das Lebendigwerden des Geistes also in seinem sinnenhaften Sichtbar-sein, in seinem Leib-sein als Gestalt geschieht, so ist das Anschaun einer Welt erst möglich, wenn ein besonderer menschlicher Geist sie als Gestalt erschafft, die Form eines Lebens erst möglich, wenn ein besonderer menschlicher Geist es als Gestalt verkörpert: nicht Anschauung, nicht Form ist zuerst gegeben, sondern eine Welt, ein geistiges Leben als Gestalt durch Gestalt in einem Schaffenden Menschen[53]." Jede geschichtliche Bewegung als schöpferische Gestaltung irgendeines substanziellen Kräftekerns geschieht durch die Genien, das heißt die im eigentlichen Sinne „schaffenden" Menschen, die sich keiner erstarrten Ordnung bequemen, sondern als demiurgische Täter zugleich Mitte und Kristallisationspunkt neuer Gestaltungen und Geschehnisse werden. Die weltschöpferische Tat ist im wesentlichen unbedingt; „denn eben dieses Unbedingte ist das Schöpferische des Täters, und die einzig mögliche Betrachtung der Geschichte ist die: vor dem Hintergrunde der verknüpften Kollektiv-Summen, das heißt vor der Gesetzmäßigkeit der bedingten die Genien der schaffenden Kraft als bedingende aber unbegreifbare, im begrifflichen Rahmen der ordnenden Kraft nicht erklärbare Gewalten bildhaft aufzustellen"[54]. Man wird in diesen Sätzen das Verhältnis zur Geschichte in nuce beziehungsreich ausgesprochen finden. Die zugrunde liegenden Fragen sind dabei: Was ist Geschichte und wie geschieht Geschichte? Das heißt: die zentrale Frage ist die nach der geschichtlichen Wirklichkeit, georgesch gewendet: nach Eros und Kairos der Geschichte, worin das Verhältnis von Persönlichkeit und Gemeinschaft, die Beziehung

[52] Angeführt im Jahrbuch III, S. 144.
[53] Jahrbuch II, S. 146.
[54] Jahrbuch I, S. 133f.

von Gestalt und Gestaltung und das Problem von Sinn und Zweck in der Geschichte, das eng mit der Wertfrage verbunden ist, mitgesetzt sind. Hinzutritt vor allem noch das Verstehensproblem.

Auszugehen ist dabei von jenen frühen Bekenntnissen der „Blätter“: „Wir sehen in jedem Ereignis, jedem Zeitalter nur ein Mittel künstlerischer Erregung“; und: „Wesentlich ist die künstlerische Formung eines Lebens — welches Lebens? ist vorerst belanglos“[55]. Das Bedeutsame ist hier der Primat ästhetischer Formtendenzen und die dadurch bedingte, völlig außerethische Haltung. Sobald im Jahrbuch dann die Gestaltlehre nicht nur als künstlerisches Formprinzip, sondern als Lebensidee überhaupt entwickelt ist, wird auch der „historische Sinn“ zum Problem. Nicht nur, daß die Geschichte in ihrer „Entwicklung“ der gestaltenden Kräfte und damit sichtbarer Gestaltung völlig zu ermangeln schien, die Gestaltidee war als Leitbild der Antike, die Gestalt als höchste Erscheinungsform antiken Menschentums einmal schon volle geschichtliche Wirklichkeit gewesen und nachher im chaotischen Strom der Geschichte im einmaligen „Nu“ jeder „Ewe“ als höchste Kristallisationsform des Lebens, „des unteilbar Geistganzen“, sichtbar geworden[56]. Diese „Gestalten“ sind einmalig geschichtlich — und damit zugleich übergeschichtlich — Leiber geworden. Sie sind objektive Wirklichkeiten, gerade als solche aber im Augenblick ihrer höchsten Vervollkommnung zeitüberlegen der Geschichte enthoben, die als der Zeit verfallene Macht in sich selbst ewig ungestaltet bleibt. Das Jahrbuch versteht die Geschichte zunächst wie die Natur

---

[55] „Blätter“, Auswahl I, S. 13 und 15.

[56] Vgl. hierzu, um nur einen Beleg für den unterirdischen Bildungsstrom des Antikeerlebnisses auch für die Geschichtswissenschaft zu geben, Goethes Worte an Eckermann:

„Im Bedürfnis von etwas Musterhaftem müssen wir immer zu den alten Griechen zurückgehen, in deren Werken stets der schöne Mensch dargestellt ist. Alles übrige müssen wir nur historisch betrachten und das Gute, so weit es gehen will, uns daraus aneignen.“ Gespräch vom 31. Januar 1827.

Und dazu Nietzsche: „Das Maß des Studiums liegt darin: nur was zur Nachahmung reizt, was mit Liebe ergriffen wird und fortzuzeugen verlangt, soll studiert werden ... In der Art hat Goethe das Altertum ergriffen: immer mit wetteifernder Seele. Aber wer sonst?“ (Wir Philologen, 1874 75, Kröner X, S. 413 f.)

als „Zustandsmasse". „Der leibhafte instinktsichere Mensch, heißt es dort, nimmt die Welt — mag sie ihm als Raum oder Zeit, als Natur oder Geschichte erscheinen — als ein bewegtes Material, als ein Chaos, aus dem er, soweit seine Umformungskraft, seine Ordnungskraft reicht, Kosmos machen muß, das er in Formen schauen oder in Gestalt verwandeln soll...[57]." Unter „Zustandsmasse" ist aber weniger das Wesen der Geschichte in ihrer objektiven Tatsächlichkeit als die Beziehung des Menschen zu ihr im Sinne wissenschaftlicher Forschung und Bildung gemeint. Schau und Tat sind demnach die beiden ursprünglichen lebendigen Beziehungen zur Geschichte, in denen allein sich ihr Sinn offenbart.

Hier ist bedeutsam, wie das Jahrbuch den Begriff der „Weltanschauung" faßt[58]. Welt schauen heißt dort Welt schaffen. Weltanschauung ist nicht bloß ordnende Reflexion, abgezogene Begrifflichkeit, auch nicht nur letzte Zusammenschau zu rein ideeller Gültigkeit. Sondern Weltanschauung ist in solchem Sinne unkontemplativ, durchwaltet vom Willen; jede echte „Schau" ist nicht nur mit — im strengen Wortsinn — „poetischen", ja mit demiurgischen Kräften geladen, sondern selbst schöpferische Gestaltung. Der Georgekreis hat damit den tathaften, energetischen Sinn jeder echten Weltanschauung wieder ins Bewußtsein erhoben. Dadurch wird sein Verhältnis zur Geschichte als Sinngebung und Wertsetzung bestimmt. Man kann aber gewiß fragen, was denn eine solche Gleichsetzung der schauenden und schaffenden Kräfte für die geschichtliche Wirklichkeit bedeutet. Und man wird sich daher vor allem zweier Wesensseiten der Gestaltidee noch einmal zu erinnern haben. Erstens: die Gestaltidee ist kein aus der Geschichte abgeleitetes Prinzip, sondern der durch Wesensschau unmittelbar erlebte Sinn des Lebens überhaupt. Als Grundlage geschichtlichen Verstehens muß sie, neben ihrer heuristischen Bedeutung, also notwendig auch pragmatische erhalten: die Gestalt als geschichtliche Erscheinungsform ist Vorbild und Urbild jeder gesamtmenschlichen Bildung in Gegenwart und Zukunft. Zum anderen: jeder schöpferische Mensch ist selbst Gestalt. Er verströmt seine Kräfte nicht

[57] Jahrbuch II, S. 25 f.

[58] Vgl. vor allem I, S. 144.

in einem Werk, das außer ihm steht. Er verleibt vielmehr in sich und als Offenbarung seiner selbst die neugestaltete Welt. Er baut nicht Welten objektiv, sondern gestaltet sie unmittelbar. Daher kann er zu keiner geschichtlichen Entwicklung in funktioneller oder vorbestimmter Beziehung stehen. Darum ist er allein der Sinn der Geschichte. Zwischen den gestalthaften Menschen fließen im Gang der Geschichte nur unterirdische Ströme. Sie stehen als einzelne ragende Urbilder im Strome geschichtlichen Wandels und historischer Überlieferung[59]. Den Bewegungen des Werdens und den Beziehungen sind sie enthoben. Geschichtsschreibung kann deshalb nicht „historisches" Darstellen des Werdenden und aller Entwicklung, sondern Wertsetzung im ewig Seienden sein. Das führt unmittelbar an den Kern der Auffassung des Kreises von den historischen und den Geisteswissenschaften, wie noch zu zeigen sein wird.

Kommerell sagt einmal im Zusammenhang seiner Hölderlinstudien: Hölderlin habe mit letzter Kraftanstrengung, wenn auch vergeblich, eines versucht: „die Umwandlung der Geschichte in Heldenfabel"[60]. Man wird das nicht — vor allem nicht im Hölderlinschen Sinne! — zur alleinigen historischen Einstellung des Kreises verallgemeinern dürfen. Als wesentliche Tendenz ist es aber vorhanden. Der Held als der kosmische Gesamtmensch ist kein Gegenstand objektiver Dar-

---

[59] Vgl. hierzu auch Gundolf, Caesar, Geschichte seines Ruhms, Berlin 1924, S. 8f.: „Die Bilder von Menschen, Dingen oder Ereignissen, die ein Geschlecht dem andern weitergibt, klarer oder stumpfer, verschärfend oder verwischend, weisen zurück auf ganz wenige Urheber mit beginnlichem Blick, Griff oder Wort. Diese schaffen den energischen Mythus, die nachhaltigen Motive woran die Menge glaubt und weiterarbeitet. Sie festigen schwanke Vorstellungen zu Gestalten, Meinungen zu Urteilen und Formeln, und wenn sie auch selten die Sprache der Geschichte schaffen, so doch oft ihre Sagen und Sätze. Manchmal sind die ersten Präger ihrer eignen Mär die Helden und Heilande selbst, manchmal ihre Gefährten und Jünger, manchmal spätere Dichter, Berichter und Künstler." — In solchen Sätzen ist die mythische „Geschichte" und Wirkung der Gestalt im wesentlichen ausgesprochen.

[60] Max Kommerell, Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik, Berlin 1928, S. 476. Es soll zunächst unentschieden bleiben, ob Hölderlins Verhältnis zur Geschichte — vor allem zum Volk — hier nicht völlig einseitig georgesch umgedeutet wird. Auf das konkrete Heldenbild in der Literaturwissenschaft des Kreises wird später noch einzugehen sein.

stellung, sondern gestaltender Schau. Entsprechend dem Sinn der Geschichte ist diese Schau niemals objektiv, sondern — im Nietzsche-schen Sinne — gerecht[61]. Nun bedeutet aber die „Heldenverehrung" nicht schlechthin eine anthropologische Wendung und Überwindung der ursprünglich ästhetisch-künstlerischen Gestaltlehre, sondern vielmehr ihre höchste leibhafte Verdichtung und Rechtfertigung. Denn die große gestalthafte Persönlichkeit ist nicht einmalige geschichtliche Erscheinung eines persönlichen Ichs — sondern urbildliche Verwirklichung des Menschen. Dessen überzeitliches Wesen verleibt sich wohl in der Geschichte, wirkt in sie hinein, der Kern und Sinn seines Wesens liegt aber außerhalb geschichtlicher Dimensionen. Das Verhältnis zur Gestalt — nicht nur in der Geschichtswissenschaft — ist daher, so unmittelbar erlebnismäßig und bildungsträchtig es ist, immer in gewissem Sinne phänomenologisch und morphologisch. Vielleicht läßt sich an diesem Punkt verdeutlichen, wie die unhistorische mit der unpsychologischen Seite in der Gestaltlehre des Kreises innerlich zusammenhängt. Die dauernde Innenschau auf das Wesen der Gestalt kann gerade die Geschichte als Seinsart des Menschen nicht berücksichtigen, wogegen die morphologische Gestaltschau das einmalig subjektive, psychologische Eigendasein der geschichtlichen Persönlichkeit bewußt unbeachtet läßt.

In Humboldts Abhandlung über die Aufgabe des Geschichtsschreibers steht der für Humboldts Geschichtsphilosophie grundlegende Satz: „Das Ziel der Geschichte kann nur die Verwirklichung der durch die Menschheit darzustellenden Idee sein, nach allen Seiten hin, und in allen Gestalten, in welchen sich die endliche Form mit der Idee zu verbinden vermag[62]." Auch Humboldt, dem humanistischen Klassiker der Goethezeit, geht es um den Selbstwert, um die Eigen-

---

[61] Vgl. hierzu vor allem in Nietzsches zweiter „Unzeitgemäßen" den 6. Abschnitt. — Auch hier klingt allenthalben eine Fülle von geheimen und offenen Beziehungen der „geistigen Bewegung" zu Nietzsche an, die weit über einzelne Anschauungen hinausreichen, gerade deshalb aber hier nicht mit erforderlicher Gründlichkeit dargestellt werden können.

[62] W. von Humboldts Werke, hrsg. von A. Leitzmann, 4. Bd., Berlin 1905, S. 55. Vgl. auch Wilhelm Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Ges. Schriften, VII. Bd., S. 112ff. u. a.

ständigkeit der Persönlichkeit. Auch er sieht in der Menschengestalt nicht nur die geschichtlichen Individualisierungen des alleinen Lebens, sondern als Humanist und Künstler die sinnlich-sittlich vollkommene Bildung der Persönlichkeit. Angesichts des Humboldtschen Ideals, das aufs engste mit seiner transzendental-philosophischen Auffassung der Geschichte verbunden ist, wird das Wesen der Gestaltlehre im Georgekreis und ihr Verhältnis zur geschichtlichen Welt besonders deutlich. Sie ist nicht transzendentales Prinzip der Geschichte, Mitte eines idealistischen Systems, sondern aus künstlerischer Intuition, aus ästhetisch bildungsmäßigem Erlebnis zur Lebensidee erhoben[63]. Der Entwicklung der „Blätter" zur „geistigen Bewegung" entspricht die vom künstlerischen Gebild zum gestalthaften Menschen. Damit ist zugleich das Verhältnis zu Idee und Wirklichkeit umschrieben, noch nicht aber der wirkliche und wirkende Sinn der Geschichte. Der Kreis setzt ihn mit den Begriffen: „Symbol" und „Mythus". Beide sind die eigentlichen georgeschen Seinskategorien der Geschichte.

Im Jahrbuch schreibt Gundolf: „Ideen veralten, Gesetze erstarren: fruchtbar sind nur die Menschen, der Quell immer neuer Ideen und Gesetze. Drum stellen wir Bilder auf, keine Systeme. Erst durch Anwendung auf das Wirkliche erweisen Sätze ihre Wahrheit und ihre Macht. Die Vorbilder sind Gesetz und Anwendung zugleich. Ihr Tun und Wirken ist Kult, ihr Leben und Wesen ist Mythus[64]." Was versteht die „geistige Bewegung" unter Symbol und Mythus? Das Jahrbuch gibt keine ausgebaute Lehre des Symbols oder gar eine Mythologie. Die „Blätter" sprechen zunächst vor allem vom Sinn-

---

[63] In solchem Zusammenhang mag dann die Lebensidee des Kreises als Idee gestalthafter Persönlichkeit doch in manchem an den „poetischen Bildungstrieb" erinnern, in dem Goethe „Mittelpunkt und Base" seiner Existenz sah. Der Kreis wird zumindest diesen „Bildungstrieb" auch für seine Gestaltidee in Anspruch nehmen, wobei genauer abzugrenzen wäre, was er — auch im geschichtlichen Sinne — unter „wirkender Gestalt" und Goethe unter seiner nach innen und außen fortwirkenden Tätigkeit versteht. Vgl. hierzu Goethes Selbstcharakteristik von 1797 und besonders den Aufsatz „Bildungstrieb" von 1818, wo Goethe bekanntlich den Begriff der „Metamorphose" bevorzugt und betont, mit dem die Gestaltidee des Kreises nichts Gemeinsames mehr hat.

[64] Jahrbuch III, S. 6.

bildlichen in der Kunst[65]. Das Sinnbild sei so alt wie Sprache und Dichtung selbst; es sei die tiefere Meinung, die jedem bedeutenden Werk innewohne. „Sinnbildliches Sehen ist die natürliche Folge geistiger Reife und Tiefe." Erst das Jahrbuch spricht vom symbolischen Ausdruck in der Geschichte. Die sinnbildliche Ausdrucksfähigkeit und Bedeutsamkeit gehört zum Wesen der Gestalt. „Sinnbilder schafft jede Lebensauswahl, Allgültigkeit haben nur die, welche ein Gesamtmenschliches verkörpern, deren eigenstes typisch und notwendig ist, weil unmittelbar beherrscht von den zentralen Mächten: die jeweiligen schöpferischen Mittelpunkte von Zeitaltern und Kulturen[66]." Die sinnbildliche Wucht der Gestalt und deren einmalige Bedeutsamkeit erst enthebt sie dem geschichtlichen Strom wie der „gesetzmäßigen Summierung historischer Resultate" ins Bereich des Überzeitlich-Mythischen[67]. Der symbolische Ausdruck wird also abgegrenzt von allen erkenntnismäßigen Teilfunktionen wie von der zeitlichen Folge geschichtlicher Tatsächlichkeiten. Der tiefste geistige Lebenstrieb kann sich nur in Tat oder Bild auswirken. Seine Symbolkraft offenbart den Grad seiner Gestaltung. Die Allegorie veranschaulicht immer nur Bewußtseins- und Sachinhalte[68]. Das Symbol allein drückt das kosmische Gesetz der Gestalt vollkommen aus. Es allein ermöglicht und bedeutet das echte, lebensteigernde Verhältnis zur Geschichte, während jede nur „historische" Erkenntnisform als Ergebnis des „historischen Sinns" Lebensschwächung bedeutet. „Eine Gestalt als Erlebnis, ein Erlebnis als Gestalt gefaßt und beides dadurch ins Überpersönliche erhoben: auf der obersten Stufe dieser Seh- und Formungsart steht der Mythus[69]."

So beiläufig verwandt und wenig ausgeformt hier auch die Begriffe „Symbol" und „Mythus" erscheinen mögen, es wird doch

[65] Vgl. dazu u. a. „Blätter" I, S. 12, 91, 113f., 142; III, S. 158. Eine feinere Untersuchung dieser Auffassungen des Symbols könnte wiederum fruchtbar durchgeführt werden, indem die Bedeutung des Symbolischen bei Goethe — auch seine Anschauungen vom „Typus" — vergleichsweise herangezogen würden.

[66] Jahrbuch I, S. 19.

[67] Jahrbuch II, S. 142.

[68] Vgl. Jahrbuch I, S. 19.

[69] Jahrbuch I, S. 41; I, S. 144; II, S. 23.

deutlich, welche Rolle sie in dem Gesamtentwurf des Geschichtsbildes spielen. Sie sind zunächst als überzeitliche Ausdruckswerte der in der Geschichte verwirklichten Lebensidee verstanden, nicht als Erscheinungen einer urtümlicheren Bewußtseinsstufe, so ausschließlich sie auch als allein ganzheitliche und damit allgültige Sinnbilder kosmischer Gestaltungen gemeint sind. Sie erst erheben die Geschichte auf die Ebene sinnvollen und werthaften Erlebens, das heißt eben sinnbildlicher gestalthafter Schau, wie sie allein den Sinn der Geschichte bildlich darstellen. Ja, die Geschichte als Zustandsmasse wie Bewegungsraum wird erst als Mythus und Symbol bedeutsam und zu überzeitlicher Allgültigkeit erhoben. Allein als symbolkräftige Gestaltung wird sie Bildungsmacht. So tief und gültig die Lehre des Kreises von der symbolischen Bedeutsamkeit der Geschichte, vorab der großen Persönlichkeiten, ist, die er in der mythischen Gültigkeit und symbolischen Wiederholbarkeit ihres kosmischen Gestaltungsgesetzes sieht, sie erweicht, entseelt und hebt doch schließlich die unmittelbare Wirklichkeit der Geschichte auf. Was heißt es dann, wenn Gundolf später den Mythus von allem bloßen Bilderspiel einer noch so fruchtbaren subjektiven Innerlichkeit geschieden wissen will[70]? Wort und Schau werden tief in das Sinnbildliche vordringen können. Der Mythus als letztlich religiöses Urphänomen erfordert einen unbedingten Übergang von ästhetischer Schau zu existenziellen religiösen Erlebnissen. Der Mythus, der mehr ist als Übergang von der Ästhetik zur Symbolik, erhält von der Gestaltidee des Kreises und seinem Lebensgefühl her keine überindividuelle Lebenskraft mehr. Dem Bewußtsein des modernen Menschen, dessen Horizont nicht mehr von Symbolen und Mythen umstellt ist, rückt der echte Mythus denkbar fern, ja er wird schließlich nur noch subjektiv als ästhetische Erscheinung erlebbar, soll er nicht unrettbar im rationalen Bewußtsein ins Nichts zerfließen. Hier muß es genügen, auf die Grenzen moderner, ästhetischer Mythisierungen, sofern sie eine

---

[70] Vgl. Gundolf, George, S. 7, Anm.: „Heute nennt man gutmütigerweise Mythen was phantasiebegabte Eigenbrödler aus ihrem grundlosen Inneren herausspinnen, das selbstige Tummeln privater Träume. Mythos ist Wort und Schau von Volk und Gott; von wirklichem Geschehen, nicht das Bilderspiel einer wenn auch noch so fruchtbaren Innerlichkeit."

objektive Wirklichkeit und Gültigkeit beanspruchen, hinzuweisen. In ihnen kann sich uns heute Urgrund und Sinn der Geschichte nicht offenbaren. Sie sind Bild und Gleichnis, farbiger Schleier, hinter denen die harte Wirklichkeit der Geschichte verborgen bleibt, immer bereit, mit einem einzigen Atemzug ihres unendlichen Lebens die farbigen Bilder ins Nichts zu verwehen[71].

[71] Vgl. dazu auch das erste Kapitel des dritten Teils.

## 5. Künstler und Herrscher — Die Idee des Dichters

Die „geistige Bewegung" des Georgekreises wäre mißverstanden, sähe man in ihr gleichsam nur den geistigen Über- oder Unterbau des Kreises, der völlig von der gemeinsamen Erlebnisgrundlage und lebendigen Mitte zu trennen oder zumindest in ein rein ideenhaftes Bereich[72] zu übersetzen wäre. Anderseits kann sich eine Auseinandersetzung mit der Literaturwissenschaft des Kreises nicht allein und nicht wesentlich auf diese rein subjektive, einmalige, an Zeit und Raum gebundene Erlebnisgrundlage beschränken. Sie wird vielmehr zuerst zu den bestimmenden geistigen und ideologischen Elementen durchzustoßen haben. Ein eigentümlicher Sachverhalt wird dabei sichtbar: daß nämlich jede geistige Bewegung, wenn sie im „Geistigen" das wesenhaft Begründende sieht und allein vom Geistigen her wirken will, immer zu ideologischen, ja begrifflichen Ausformungen kommen muß, mag sie auch noch so logos- und im rationalen Sinne erkenntnisfeindlich eingestellt sein. Man darf darin wohl ein Kennzeichen des menschlichen geistigen Ausdrucksvermögens überhaupt sehen, das tief im Wesen der Sprache begründet ist. Unmittelbar schöpferische Gestaltung ohne Abstraktion und Reflexion gestand man in allen Zeiten mit sicherem Lebensgefühl nur dem Künstler und dem politischen Tatmenschen zu. Hinzukommt ein Zweites: Ein so tiefes Mißtrauen der Georgekreis

[72] Verwendet man für die „geistige Bewegung" das Wort „Idee", so wird man seine Vieldeutigkeit und Unklarheit besonders deutlich spüren. Idee — im Sinne des Georgekreises — ist niemals nur Gedanke und Vorstellung, sondern immer noch, gleichsam zwischen reinem Gedanken und „Ideal" als Inbegriff der Vollkommenheit und metaphysischem Ziel, bedeutungshaltig von seinem alten platonischen Ursprung her und insofern immer auch der Überlieferung des objektiven Idealismus verpflichtet.

gegen alles geschichtlich Bestimmte, gegen das Historische als Seinsart schlechthin hatte, so wußte er sich doch in einer geistes- und kulturgeschichtlichen Lage, die gerade als geschichtliche Entwicklung und Gegenwart die geistigen Gegenkräfte des Kreises aufrief und zur Wirksamkeit brachte. Nachdem bisher die geistig-ideellen Grundlagen — Sinn und Idee des Lebens, des Menschen und der Geschichte — umrissen worden sind, muß daher nun — unter Besinnung auf die bestimmende Mitte des Kreises — dessen wesenhafteste Erscheinungsform und Wirkungsweise mit einbezogen werden: die Kunst und der Dichter. Dies zusammen erst bildet die ganze Grundlage der Literaturwissenschaft. Es ist also zu fragen: Wie stehen Kunst und Dichter in der „geistigen Bewegung"? Oder im Gang unsrer Untersuchung: Worin sahen und erlebten die Anhänger der „geistigen Bewegung" die höchste Erfüllung und Erscheinung der Gestalt?

Die „Blätter" leiten eine Umkehr in der Kunst ein und wollen es andern überlassen, sie aufs Leben fortzusetzen. Aus dieser Umkehr in der Kunst sind hier nur die Momente herauszuheben, die die Idee und den Sinn des Dichters im Georgekreis begründen. Ohne daß in aller Breite das Georgesche Kunstwollen dargestellt werden soll, sind doch die programmatischen Sätze hervorzuheben, die innerhalb der „geistigen Bewegung" den Dichterbegriff wie das Kunstideal bestimmt haben. Dreifach wird die neue Kunst charakterisiert: sie wolle Formkunst im strengen Sinne sein, symbolisch wirken und wesenhaft geistige Kunst sein. Als solche aber bedeute sie den entschiedensten „Bruch mit der Gesellschaft", das heißt mit dem geistigen und kulturellen Gesamtzustand der Gegenwart, wobei unter „Geist" hier immer die intellektuellen wie die weltanschaulichen Belange insgesamt gemeint sind. Es war jene geistige Kunst, die zunächst nur im Präraffaelitentum und im Symbolismus Frankreichs Geistesverwandtschaft spürte, sich im übrigen aber gegen alle Entartungen der Zeit wandte, wurden sie auch als Romantik, Epigonentum, Realismus oder Naturalismus verstanden[73]. Der diesem Ideal hingegebene Künstler stand über den Mächten und Zuständen der Zeit: „So steht auch über

---

[73] „Blätter", Auswahl I, S. 111ff.

den Reichen der Rassen- und der Wirtschaftsgrenzen, unbeengt von Berg und Zoll, im freien Raum der selbstgeschaffenen Atmosphäre das Geistige Reich[74]." In einem solchen esoterischen, übervölkischen Raum soll sich zunächst die ästhetische Formtendenz des l'art pour l'art vollenden. Das Dichten selbst soll nicht mehr Funktion der Zeit sein. Der archimedische Punkt der Dichtung, von wo aus sie innere Bewegung und Gestaltung erfährt, liegt außerhalb des Zeitgeistes[75]. Die wesenhaften Normen und allgemeinen Ordnungen sind zusammengebrochen: der Künstler allein hat noch die Möglichkeit, im reinen Reich des Geistes zu leben[76]. Dies Reich ist kein Reich der Ideen, des absoluten Geistes, apriorischer Werte, sondern die Heimstatt vollkommener Form: der Schönheit. Die Kluft zwischen Kunst und Leben ist nicht in der Wirklichkeit zu überbrücken: hieraus entsteht die abgründige Fragwürdigkeit der modernen ästhetischen Lebensform[77]. Die obersten Regionen der Kunst liegen nicht nur im Reich absoluter Form, sondern in einer traumhaften, die Grenzen zwischen Bild und Wirklichkeit verwischenden Sphäre: „Es bedeutet etwa dasselbe wenn wir sagen: Traumbilder die bezaubern wie Wirklichkeiten oder Wirklichkeiten die bezaubern wie Traumbilder." Der Kreis konnte an diesem äußersten Punkt traumhafter Entrücktheit, scheinhafter Bildlichkeit, völlig ineinanderfließender Bewußtseins- und Gefühlslagen nicht stehenbleiben. Je unbedingter er sein künstlerisches Gegenreich gegen die unmittelbare Wirklichkeit seiner Zeit aufbaute, desto notwendiger mußte er seinem Kunstideal eine Art objektiver Wirklichkeit geben. Das geschieht denn auch bereits in den „Blättern". Nicht nur, daß sich dort die ästhetischen Formtendenzen zu Normen ästhetischer Lebensform verdichten, die Kunst, weder aus bloßer Einfühlung oder Nachahmung noch aus dem traumhaften Spiel subjektiver Phantasie geboren, wird immer ernsthafter als primäre Form des Lebens selbst verstanden[78]. Ist damit aber die Problematik im Verhältnis der Kunst zum Leben

---

74 „Blätter", Auswahl III, S. 156.
75 Vgl. Fr. Gundolf, Dichter und Helden, S. 62 f.
76 „Blätter", Auswahl III, S. 8.
77 Vgl. hierzu besonders Karl Justus Obenauer a. a. O., 3. Buch.
78 Vgl. Fr. Gundolf, Goethe, S. 2: „Kunst ist weder die Nachahmung eines Lebens noch die Einfühlung in ein Leben, sondern sie ist eine primäre

endgültig überwunden? Nein; denn wenn hier die Kunst als höchster gestalthafter Ausdruck des Lebens begründet wird, so ist das nicht im Sinne ihres unmittelbaren Wirklichkeitsbezuges gemeint. Vielmehr wird damit die im umfassenden Sinn ästhetische Eigenmächtigkeit der Kunst und des Künstlers erst endgültig gesichert. Im geistigen Eigenreich der Kunst — das ist die zeitgeschichtliche Wendung — vollendet sich der Formwille des Lebens, das kosmische Gestaltgesetz. Als völlig wesenseigne, ja allein noch mögliche Urform der Gestalt muß sie sich von allen übrigen Lebensbereichen und Lebenstendenzen denkbar deutlich abgrenzen. Zwischen künstlerischem Erlebnis und Kunstideal auf der einen und der Gestaltidee auf der anderen Seite besteht — zumindest im Jahrbuch und damit in der „geistigen Bewegung" — ein wechselseitig befruchtendes Verhältnis. Die Gestaltidee als Lebensidee hat ihr Urbild in der plastisch-räumlichen, symbolisch-geistigen Formkunst, wie sie die „Blätter" programmatisch fordern. Das Kunstideal wie die Idee des Dichters vollenden sich an der kosmischen Gestaltlehre.

Was der Kreis unter Ausdruckskunst versteht, hat zunächst nichts mit den späteren Tendenzen des Expressionismus gemein. Wenn George selbst den Wert der Dichtung in der Form sah, die Form aber als „jenes tief Erregende in Maß und Klang" verstand[79], so wandte er sich damit nur gegen eine einseitige Überbetonung des „Sinns", des weltanschaulichen Gehalts. Der Kreis nimmt später dann den Satz von Klages immer entschiedener auf, nach dem der höchste Ausdruck der Kunst dort erreicht sei, wo am meisten „Seelenstoff zusammenschießen" könne. Er meint aber damit nicht ein Höchstmaß an seelischen, subjektiven Expressionen. Im Gegenteil: „Dies Anschießen von Seelenstoff ist der wesentliche Punkt bei der Begrenzung des Künstlerischen des Dichterischen überhaupt." Später heißt es im Jahrbuch: „Je körperhafter, desto beseelter. Das ist die Form, die Inhalt ist[80]." Die seelischen Potenzen des Künstlers sind gestaltende Kräfte.

Form des Lebens, die daher ihre Gesetze weder von Religion, noch Moral, noch Wissenschaft, noch Staat, anderen primären oder sekundären Lebensformen empfängt: keinen anderen Sinn hat der Satz l'art pour l'art."

[79] George, Werke XVII, S. 85 (Tage und Taten).

[80] „Blätter", Auswahl II, S. 18; Jahrbuch I, S. 7.

Kunst ist darum etwas urtümlich anderes als Spiel der Phantasie, sie ist die letzte Erscheinungsform des göttlichen Wesens selbst. Ihr geistig-weltanschaulicher Gehalt ist nur organische Funktion der Gestaltung. Im Kunstwerk als der „sinnlichen Geburt im Geiste" hat das Inhaltliche nur Bedeutung, wenn es „von der Gestaltung berührt ist"[81]. Als Gestalt allein ist es von höchster sinnbildlicher, symbolischer Ausdruckskraft. Die Wert- und Wahrheitsfrage in der Kunst liegt nicht auf der Ebene der Erkenntnis, sondern bezieht sich allein auf den Grad vollkommener, kosmischer Gestaltung, die wohl allgültige Wahrheit, aber keinen Erkenntniswert besitzt.

In den „Blättern" geht es zunächst um den Gegensatz von Ästhetik und Ethik. Der Primat der Schönheit schließt ethische und erzieherische Werte aus[82]. Die „geistige Bewegung" erweitert und vertieft die ästhetische Ausschließlichkeit des „l'art-pour-l'art"-Prinzips im Sinne der Gestaltlehre. Die Kunst als urtümliche Form des Lebens ist eigengesetzlich. Religiöse, moralische, wissenschaftliche, politische Lebensformen können mit ihr höchstens in einem Wirkungszusammenhang, nie aber in einem gesetzlichen Gestaltungszusammenhang stehen.

Die symbolische Bedeutung der Kunst wie aller Gestaltung liegt darin, unmittelbar oder in höchster sinnbildlicher Verdichtung den Lebensgesetzen, das heißt dem kosmischen Geistganzen überzeitlichen Ausdruck zu verleihen. Die „Blätter" — vor allem in den Klagesschen Sätzen — trennen diese Sinnbildlichkeit noch nicht scharf von den imaginativen Traum-, Gefühls-, Empfindungs- und Phantasiebereichen. Alle Kunst sei symbolisch, heißt es dort: „Sie gibt Zeichen, die Empfindungswerte bedeuten[83]." Wolters geht viel weiter, wenn er das Sinnbildliche kosmisch und metaphysisch zu begründen versucht: „Die Schöpfung einer Welt ist die Bildwerdung des Blutes durch den Geist. Indem wir uns vor tieferer Deutung bescheiden und in die Worte Blut und Geist wie in zwei dunkle Brunnen schauen, deren Spiegel wir nur irrend schimmern sehen, an deren einheitlich verschmolzenen Grund sich kaum die Ahnung wagt, versuchen wir an sichtbar werdenden Gebilden den Sinn zu schärfen und was an

---

[81] Jahrbuch I, S. 135.
[82] „Blätter", Auswahl I, S. 136.
[83] „Blätter", Auswahl I, S. 142.



4*

Oberflächen von verborgen brennenden Geheimnissen noch farbig zittert, durstig zu ergreifen[84]." Hier, an der noch unsicher tastenden Fassung des Lebensproblems, wird der Gleichnischarakter der Kunst besonders deutlich. „Was der Dichter in seinen unaufhörlichen Gleichnissen sagt, das läßt sich niemals auf irgendeine andere Weise (ohne Gleichnisse) sagen: nur das Leben vermag das gleiche auszudrücken, aber in seinem Stoff, wortlos[85]." Die Dichtung erreicht diesen höchsten symbolischen und gleichnishaften Ausdruck in der Wortgestalt der Sprache. Sie, als Inhalt und Form des Geistes, ist in ihrer sprachlichen Selbstdarstellung unmittelbar künstlerischer Gestaltung fähig und als solche schließlich symbolische Selbstdarstellung kosmischer Gestaltungen des Lebens überhaupt.

Damit sind wenigstens umrißhaft die wichtigsten allgemein künstlerischen Voraussetzungen für die Idee des Dichters im Georgekreis aufgezeigt. Ehe nun abschließend diese selbst gekennzeichnet wird, muß noch an eine Lehre erinnert werden, gegen die sich — wenn auch kaum je deutlich ausgesprochen — die Kunsttheorie des Kreises vor allem wendet: die Lehre von der Einfühlung und von der Nachahmung. Die Anschauung, daß die Kunst eine urtümliche Gestaltung des Lebens sei, lehnt eine Kunstauffassung als Nachahmung eines Lebens ebenso ab wie als Einfühlung in ein Leben. Nicht umsonst sieht das „Jahrbuch" im Schauspieler die typische Erscheinung der modernen Zeit[86]. Die heutige Schauspielkunst entfremde dem Leben. Sie ist nicht mehr echtes illusionistisches Spiel. Sich einfühlend zu verwandeln, verstehend anzupassen ist zur naturalistischen Täuschungskunst, zur lebenverfälschenden Technik geworden. Das überlegene Spiel aus Imitation und Illusion will Wirklichkeitsersatz werden, nicht mehr — wie etwa im Rokoko — nur schöner Schleier, Phantasiespiel über dem dunklen Grund des Daseins. So ist der moderne Schauspieler der Gegentyp des echten Dichters[87].

Die rein neuromantischen Tendenzen der „Blätter", die, aus dem

---

[84] „Blätter", Auswahl III, S. 158.

[85] „Blätter", Auswahl I, S. 91.

[86] Jahrbuch I, S. 125 f.

[87] Auch hier ist Nietzsche der große, überlegene Ahnherr dieser Gedanken. Keiner hat wie er — vor allem nach seinem Bruch mit Richard Wagner — in

unüberbrückbaren Gegensatz von Leben und Kunst, am Ende auch in das freie künstlerische Phantasiespiel als Lebensersatz hätten enden müssen, sind bald überwunden oder zumindest in der künstlerischen Gestaltidee, wie bereits gezeigt, aufgehoben und ins Kosmisch-Metaphysische erweitert. Ja, der Gegensatz von Kunst und Leben im Georgeschen Sinne der „geistigen Bewegung" ist gar kein Gegensatz zwischen Phantasiespiel, Illusion und Wirklichkeit. Denn die Wirklichkeit, das gegenwärtige „Leben" ist nicht echte, gestalthafte Wirklichkeit; die allein ist noch in der Kunst zu finden, durch die Kunst zu verwirklichen. Es ist an dieser Stelle noch nicht weiter zu untersuchen, wieweit der subjektive Glaube des Kreises an die Kunst als alleinige urtümliche Form des Lebens — objektiv gesehen — seine größte ästhetische Fragwürdigkeit bedeutet. Immerhin ist die künstlerische Bewegung des Kreises eine der entschiedensten Ablehnungen der altüberlieferten Mimesislehre. Dichtung als plastische Gestaltwerdung des Geistes, als eine wesenhafte Form des Lebens überhaupt, ist weder naive noch sentimentalische Darstellung, sondern urtümliche Schöpfung höheren menschlichen Daseins. Auch sofern sie in höchster Vollkommenheit wie alle Gestalt symbolisch wird, ist sie Gleichnis eines Gesamtmenschentums, nicht seine Imitation. Gegen beides — das Imitatorische im modernen Begriff der Dichtung wie gegen den Proteuscharakter des Dichters — wendet sich der Dichterbegriff des Kreises. Der Dichter ist gestaltender Schöpfer und als solcher ein, wenn nicht der Urtypus vollkommenen Menschentums[88].

Der Typus des neuromantisch-impressionistischen Dichters, wie er auf weite Strecken als Leitbild auch die „Blätter" durchzieht, ehe er sich in das normative Dichterideal der „geistigen Bewegung" wandelt,

---

die Problematik des modernen „Dichterschauspielers" hineingeleuchtet, immer mehr gewiß, von hier aus dem modernen Begriff des Künstlers beikommen zu können, dessen metaphysische Deutung er dann zuerst und radikal zerstört.

[88] Die Ablehnung aller Nachahmung und Einfühlung in der Kunst ist am schärfsten und einseitigsten ausgesprochen in der „Georgika". Vgl. auch Gundolf, Goethe, S. 2.

Georgika, S. 13: „So kommt es, daß gerade für die Dichtung eine Lehre noch in Ansehen steht, die sogar für die bildende Kunst schon als so gut wie überwunden gelten kann, die Lehre von der Mimesis. Den idealen Dichter stellt man sich immer noch vor als Proteus."

ist oft genug beschrieben worden. Klages' Seelenlehre des Künstlers zielt noch ganz auf dieses neuromantisch-impressionistische Leitbild[89]. „Was ist der Künstler? Der Künstler ist vor allem Liebhaber des Lebens — des Lebens und seiner Reize ..." Seine Wirkung liegt im Geistigen, Traumhaften, im phantasievollen „Gaukeltanz der Dinge". „In diesem Bezirk erträumter Sensationen ist er zugleich Kämpfer, Triumfator und Zuschauer." Die Antriebe künstlerischen Schaffens sind noch rein subjektive, persönliche. Klages' Beitrag stößt am weitesten in die psychologischen Gründe modernen Künstlertums vor, von denen sich die „geistige Bewegung" später so entschieden abwendet. Die Kunst — woraus entspringt sie anders als aus einem „schöpferischen Entlastungsbedürfnis", einer Fähigkeit, „aus seinen Peinen heimliche Freuden und seltene Fertigkeiten zu machen"[90]? Die gesamte ästhetische Problematik klingt in diesen Sätzen an, und man muß ihre Kunstanschauung — die Kunst „ein geistiger Notausgang überschüssiger oder gewaltsam eingeschränkter Lebenskräfte" — mit ihren individualistischen, psychologisch-ästhetischen Grundlagen so ernst und problematisch wie möglich fassen, um die Härte und Unbedingtheit der Gestaltidee als Urbild des Dichters in der späteren Bewegung zu verstehen. Der Dichter, der Bewahrer des ewigen Feuers, „ist das fast nebensächliche menschliche Medium, worin Allkräfte sich verlautbaren", heißt es im Jahrbuch[91]. Damit ist die Wendung ins Objektive, Kosmische vollzogen. Aber nur in seiner subjektiven Menschlichkeit ist der Dichter bloßes mediales Werkzeug. Das Schaffen als ästhetisches und psychologisches Problem wird zum kosmischen. „Der Dichter ist ... ein wahres Symbol, ein geistiges, ganz Körper gewordenes, das ein Werk in und mit seinem Wirken, und ein kosmisches Gesetz des Wirkens in und mit dem Werk ausdrückt[92]." Damit ist der Dichter zur leibhaftigen Erscheinung der Gestaltidee geworden.

Der Dichter als schöpferischer Gesamtmensch entzieht sich — davon ist der Kreis überzeugt — rein individualistischer Wertung und Begrifflichkeit[93]. Nicht, daß seine Persönlichkeit völlig auslöschte im

[89] „Blätter", Auswahl I, S. 136 ff.
[90] Jahrbuch I, S. 25.
[91] Jahrbuch I, S. 41.
[92] Jahrbuch I, S. 10.

Werk, nur Gefäß, nur Werkzeug überindividueller schöpferischer Lebenskräfte wäre. Nein, der Dichter als Schöpfer ist leibhafte Erscheinung eines kosmischen „Gesamt". Die individuellen zeitlichen und genetischen Voraussetzungen, die äußeren „Lebensumstände" sind ohne Bedeutung, sofern sie nicht im Werk, in der Gesamtgestalt des dichterischen Daseins aufgehen. Mit seinem gestalteten Werk enthebt sich der Dichter allen zeitlichen Gegebenheiten; das Werk ist unmittelbar zu den ewigen Substanzen. Was der Dichter dazugibt, ist nur die Kraft einheitlichen Seelenausdrucks, die Fähigkeit, aus der Umwelt den brauchbaren Werkstoff in seine Gestaltung hineinzureißen, mit gesteigerter Intoleranz und Beschränkung aus Geschichte und Gegenwart auswählend, einmalige welthafte Gestalt zu schaffen. Schon die „Blätter" sprechen von „einer gleichsam selbstmörderischen Energie" des dem Schaffen zugewendeten Wollens[93], mit der der Schaffende — ob Künstler oder Täter — seinen Weg gehe, sein Dasein erfülle — „mit dem unerschütterlichen Glauben an den beziehungslos hohen Wert des Erstrebten".

Man muß sich nun das Wesen und den Beziehungsreichtum der Gestaltidee vergegenwärtigen, wenn man in ihr die Idee des Dichters erkannt hat, wie sie sich später ausformt. Der Dichter als Urform des Menschen stellt allein noch die innere und äußere Gestalt vollkommenen Menschentums im Werk heraus. „Ein Objekt ... hat genau soviel Bürgerrecht in der Dichtung, als es der Heimat der Dichtung, dem Reiche urbildlichen Menschentums, angehört." Als urbildliche Gestalt wirkt der Dichter, strahlt sein Werk bildnerisch aus. Als Kosmos der Gesamtkräfte, in sich ruhend, hat es keine unmittelbare Beziehung zu Religion und Philosophie, Erkenntnis und Ethos, noch gar zum „Geist der Zeit". Als Schaffender ist der Dichter ethisch indifferent.

Die Einseitigkeit und Absolutheit dieser Idee vom Dichter ist an George selbst Erscheinung geworden. Man sieht das eigentümliche Wechselverhältnis idealisierender und individualisierender Tendenzen. Je vollkommener ein Dichter eine gesamte Welt verkörpert, um so höher scheint er aller gesellschaftlichen Individualisierung und ästheti-

[93] „Blätter", Auswahl I, S. 145.

schen Selbstgenügsamkeit entrückt in ein Reich ideeller und symbolischer Gültigkeit. Je weniger er kosmische Gestalt ist, desto mehr bleibt er zeit- und raumgebundenes Individuum. Aber ist damit die individualistische Fragwürdigkeit dieses losgelösten Dichtertyps nicht nur ins Kosmische, Metaphysische gehoben, wenn man will: gesteigert? Der ursprünglich bildnerisch-schöpferische Sinn seines Daseins ist kein erzieherischer, sondern zuerst ein gestaltender. Kraft symbolischer Gestalt, nicht kraft ethischer, religiöser, erzieherischer Potenzen wirkt der Dichter unmittelbar in seine Zeit, in die Zukunft. Hier taucht nun die gesamte mit der Gestaltidee des Kreises gegebene Problematik erneut an ihrer höchsten Erscheinungsform, dem Dichter, auf. Das gestaltete Werk des Dichters, seine ur- und vorbildliche Gestalt selbst, wirkt und strahlt aus vor allem als Herrschaft. Der Herrscher als Urerscheinung menschlichen Daseins, in dem Tat, Schau und Gestalt leibhaft vereinigt sind, prägt seine Weltstunde, zwingt seine Zeit zu einmaliger Gestalt. Er ist die höchste Erweiterung ästhetischen Künstlertums zum Demiurgen, der entschiedenste Anspruch, den Dichter zum alleinigen Vorbild eines Gesamtmenschentums zu erheben. Man wird sich der einmaligen Wucht dieses ganz auf Gestalt, Schau und Schöpfung gestellten Dichterbegriffs schwer entziehen können, der alle ästhetische und psychologische Problematik, alle Gattungsgesetzlichkeiten künstlerischer Formen wie alle geschichtlich-wirklichen überindividuellen Grundlagen mit eigenwilliger und gesetzgeberischer Gewalt abstreift oder abstreifen zu können meint. Aber als letzte Frage — gerade für eine volkhaft-politische Literaturwissenschaft — bleibt doch, ob mit diesem demiurgischen, heroischen Urbild schöpferischer Daseinsordnung, bildnerischer Verantwortung vor den Urkräften des lebendigen Geistes der Dichter schon endgültig in die Daseinsordnung geschichtlicher und völkischer Wirklichkeit eingeordnet ist, seine ästhetische Fragwürdigkeit verloren hat und die Kluft zwischen Kunst und Leben als Problem wirklicher Existenz überwunden ist.

Man kann wohl die geistes- und seelengeschichtliche Bedeutung des Georgeschen Dichterbegriffs erst dann ganz erfassen, wenn man sich die künstlerische Ungunst der Zeit, die Entwertung des Dichterideals durch den modernen Literaten und die äußersten Infragestellungen

der Dichterexistenz durch Nietzsche und Kierkegaard vergegenwärtigt. „Das dichterische Ideal ist immer ein unwahres Ideal", sagt Kierkegaard, „denn das wahre Ideal ist immer das wirkliche[94]." Von einem letzten ethisch-religiösen Maßstab aus hat Kierkegaard mit dialektischer Schärfe die Frage nach dem Existenziellen, Wirklichen in der Kunst aufgeworfen und — man denke an seinen berühmten Aphorismus im ersten Band von Entweder-Oder — verneinend beantwortet. Der Georgesche Dichterbegriff wendet sich zunächst mit Kierkegaard gegen den romantischen Dichtertyp. Aber den bestimmenden ethisch-religiösen Existenzwert enthält die Gestaltidee des Kreises nicht. Die Idee des Schöpfers, wie sie dem Dichterideal des Kreises zugrunde liegt, und wie sie, verstanden als Urbild des Täters, in der prophetischen und seherischen Dichtergestalt den letzten Schein unverbindlicher Phantasiewirklichkeit abstreifen will — sie hebt doch den modernen Individualismus wie die Fragwürdigkeit der völlig ausgegliederten Dichterexistenz nicht auf. Überwindet die Gestaltidee, gleichsam vom schöpferischen Prinzip des Lebens her, Kierkegaards Entweder—Oder? Ist das Schöpferische ein urtümlich Existenzielles? Es steht außer Frage, daß Kierkegaard — wie der Kreis — einen Dichtertyp verabsolutierte, den Kierkegaard dann mit seiner im wesentlichen individualistischen Tiefenpsychologie deutete und bekämpfte. „Ich will darum keineswegs leugnen, daß Dichter gelebt haben, die sich selbst schon gewonnen hatten ... oder sich durch das Dichten gewannen[95]." Aber — so muß man fragen — hätte Kierkegaard nicht doch das Dichterideal des Kreises als bloße „Antizipation" existenziellen Daseins und damit des Lebens verstanden und in Frage gestellt? Hätte er in dem Glauben an ein kosmisches Gestaltungsprinzip des Lebens, an die Verleibung des Gottes mehr sehen können als ein metaphysisches Ausweichen vor der Wirklichkeit, ein Bild, „das sich in Wolken spiegelt"[96]? Da es sich

94 Entweder-Oder II.

95 Entweder-Oder II.

96 Je ernsthafter auch heute noch jede Wesensdeutung des Dichtertums Kierkegaards radikale Kritik mit in ihre wissenschaftliche Selbstbesinnung aufnehmen wird, desto entschiedener ist doch zu fragen, ob Kierkegaards ethisch-religiöser Begriff der Existenz für das tiefere Anliegen der deutschen Literaturwissenschaft noch ausreicht. Angesichts einer unmittelbar gegebenen, überpersön-

hier nur um die allgemeinen geistig-ideellen Grundlagen handelt, ist diese Frage nur an realen Erscheinungen — etwa an George selbst — ganz zu klären oder an den großen dichterischen Urbildern des Kreises. Überwindet das herrscherliche, schöpferische Ethos der Gestalt ganz das geheime Pathos allen Künstlertums? Ist die Gestaltidee für jede dichterische Erscheinung bestimmend und alleiniger Wertmaßstab? Ist — in der Gegenwart — etwa Rilkes Dichterexistenz nicht nahezu das Gegenbild zum Dichterideal des Kreises[97]?

Gewiß wird eine deutsche Literaturwissenschaft, wenn sie gerade die tieferen Wirklichkeitsprobleme der Dichtung in Angriff nehmen will, auch mit Kierkegaards ethisch-religiösem Existenzbegriff, seiner immer erneut im ethischen Sinne „aufgegebenen" Wirklichkeit nicht auskommen können. Ihre „Wirklichkeit" wird insoweit weder kosmisch noch transzendental noch spirituell sein, als sie zuerst die in ihrer Geschichtlichkeit unmittelbar gegebenen, rassisch gebundenen, lebendig gegliederten Volkstümer und Volksseelen zur Grundlage hat. Damit gibt es auch für den „kosmischen" wie für den „reinen" Dichter, dessen Ethos nur in der Einsamkeit und Unbedingtheit einer ausschließlichen Kunstexistenz begründet scheint, sehr wohl Kriterien, die an die geschichtliche Wirklichkeit und Lage untrennbar gebunden sind. Vielleicht gewinnt auch gerade durch solche Erkenntnisse die Dichterexistenz in ihrer metaphysischen Bindung echteren Adel und tiefere Anerkennung im Volk, als sie ihr die Reste einer zusammengebrochenen idealistischen Kunstlehre geben können. Das ist der geheime, aber grundlegende Zusammenhang von Dichtung und Volks-

---

lichen, ganzheitlichen „Wirklichkeit" vereinseitigt und isoliert Kierkegaard dann doch — mit seiner religiösen Unbedingtheit wie mit seiner dialektischen Begrifflichkeit — die Dichterexistenz. Und es bliebe weiter zu fragen, ob nicht diesem modernen Begriff des Existenziellen überhaupt wesenhaft individualistische Züge und individualistische Tendenzen innewohnen, ja seiner religiös-christlichen Herkunft nach innewohnen müssen.

[97] Man nimmt George und seinem Dichterideal nichts von ihrer Größe, wenn man neben ihnen auch Rilkes Dichterexistenz anerkennt. Während George gewaltsam, herrscherlich, gesetzgebend den Kreis der geistigen Oberwelt absteckt und begrenzt, da durchpilgert Rilke die Tiefen, die Unterwelt der modernen Seele — wenn man will: zwei äußerste, vielleicht urtümliche Möglichkeiten des Dichtertums überhaupt und zumal des modernen.

tum, den der Kreis in seiner ganzen Bedeutsamkeit nicht gesehen hat, von seinen geistigen Voraussetzungen aus gar nicht sehen konnte, den eine volkhaft-politische Literaturwissenschaft aber immer entschiedener zur Mitte ihrer geschichtlichen und systematischen Arbeit machen muß. An ihm wird sich mancher „kosmische" Bezug, manche rein „kosmische" Gestaltung dann doch als ästhetisches Ausweichen vor der unmittelbaren Wirklichkeit erweisen, wie anderseits die Dichtung und der Dichter von ihm aus Lebensrecht und Lebensaufgabe erhalten.

Schon hier aber ist festzustellen, daß im Georgekreis nicht nur ein Dichterbegriff einseitig verabsolutiert wird, daß vielmehr auch die gestalthafte Auffassung vom Dichter notwendig zu Einseitigkeiten, Isolierungen und gleichsam monomanischen Übersteigerungen führen muß. So entschieden wir die Rechtfertigung und den neuen Adel des Dichters, wie ihn der Kreis verkündete, anerkennen, so sicher gilt uns doch der Dichter nicht mehr als der allein wesentliche Menschentyp schlechthin, neben dem allenfalls noch der politische Täter gleichwertig als „Gestalt" bestehen könnte. Die Idee des Dichtersehers verliert auch nichts von ihrer Größe, wenn sie wieder — im Nietzscheschen Sinne — an die „tieferen Regionen" gebunden erscheint, an den „Mutterschoß der Bildung eines Volkes", an jenen tieferen Grund „heilsamen Unbewußtseins", in dem „das Volk seine religiösen Instinkte hegt, wo es seiner Sitte, seinem Recht, seinem Heimatboden, seiner Sprache Treue bewahrt". Damit erst erhält der Dichter seinen unmittelbaren Wirklichkeitsbezug zurück, so sehr er auch als Gefäß göttlicher Inspiration, überindividueller, ja kosmischer Gestaltungskräfte verstanden werden mag — welche Anschauungen immer, wenn ihnen die unmittelbare völkische Wirklichkeit als reale Grundlage fehlt, ins Ästhetische oder Ideenhaft-Transzendente entgleiten müssen. Der Georgekreis hat die Idee des Dichtersehers, die als Erbe des 18. Jahrhunderts zunächst — bei Klopstock, Hamann, Herder — an den Geniebegriff der beginnenden Goethezeit gebunden war, wohl neu manifestiert, neu geadelt, zugleich aber nach ihren entscheidenden lebensanschaulichen und ideellen Voraussetzungen von der unmittelbaren völkisch-rassischen Lebens- und geschichtlichen Daseinsgrundlage, von den Lebensgesetzen des Volkstum gelöst.

# Literatur des Georgekreises[1]


Stefan George, Werke. Gesamtausgabe. Berlin 1927 ff.

Blätter für die Kunst. Eine Auslese aus den Jahren 1892—1898, 1898—1904, 1904—1909. Bd. I—III. Berlin 1929.

Jahrbuch für die geistige Bewegung. Hrsg. von Fr. Gundolf und Fr. Wolters. 3 Bde. Berlin 1910—1912.

Friedrich Wolters, Stefan George und die Blätter für die Kunst. Deutsche Geistesgeschichte seit 1890. Berlin 1930.

Edith Landmann, Georgika. Das Wesen des Dichters. 2. Aufl. Heidelberg 1924.

Erich von Kahler, Der Beruf der Wissenschaft. Berlin 1920.

Lothar Helbing, Der Dritte Humanismus. 3. Aufl. Berlin 1935.

Vom Schicksal des deutschen Geistes. Reden um Mitternacht. Erste Folge. Berlin 1934.

Ernst Bertram, Nietzsche. Versuch einer Mythologie. Berlin 1920.

Friedrich Gundolf, Goethe. Berlin 1916.

— Stefan George. 3. Aufl. Berlin 1930.

— Caesar. Geschichte seines Ruhms. Berlin 1924.

— Dichter und Helden. Heidelberg 1921.

— Hutten, Klopstock, Arndt. Heidelberg 1924.

— Heinrich von Kleist. Berlin 1922.

— Paracelsus. Berlin 1927.

— Romantiker. 2 Bde. 1930 ff.

— Shakespeare und der deutsche Geist. Berlin 1911.

— Shakespeare. Sein Wesen und Werk. 2 Bde. Berlin 1928.


---

[1] Hier sind lediglich die Werke aufgeführt, die in der Arbeit selbst unmittelbar und beispielhaft behandelt wurden. Ausdrücklich sei betont, daß damit weder der Personenkreis noch das Schrifttum der von George und der „geistigen Bewegung" mittelbar oder unmittelbar beeinflußten deutschen Literaturwissenschaft aufgezählt oder abgegrenzt sein soll. Insbesondere ist damit auch nichts über die Generationen und zahlreichen Nachfahren der „geistigen Bewegung" gesagt, zu der im weiteren Sinne zum Beispiel Johannes Alts Buch über Jean Paul (1926) ebenso gehört wie noch die jüngste Veröffentlichung von Rudolf Fahrner über Ernst Moritz Arndt (1937).

Paul Hankamer, Jakob Böhme, Gestalt und Gestaltung. Bonn 1924.
— Deutsche Gegenreformation und deutsches Barock. Die deutsche Literatur im Zeitraum des 17. Jahrhunderts. Stuttgart 1935.
Norbert von Hellingrath, Hölderlin. 2. Aufl. München 1922.
— Pindarübertragungen von Hölderlin. Jena 1911.
Kurt Hildebrandt, Platons Gastmahl (Einleitung). Leipzig 1912.
Ernst Kantorowicz, Kaiser Friedrich der Zweite. 2. Aufl. 1928. Ergänzungsband 1931.
— Mythenschau. Eine Erwiderung. Historische Zeitschrift, Bd. 141. 1930.
Max Kommerell, Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik. Berlin 1928.
— Jean Paul. Frankfurt a. M. 1933.
Berthold Vallentin, Napoleon. Berlin 1923.
— Napoleon und die Deutschen. Berlin 1926.
— Winckelmann. Berlin 1931.

# Lebenslauf

Am 5. Juli 1910 wurde ich, Hans Rößner, als erstes Kind des Schulleiters Otto Rößner und seiner Ehefrau Else, geb. Vohland, in Dresden geboren. Ich bin arischer Abkunft und evangelisch-lutherischer Konfession. Am 7. März 1930 erwarb ich das Reifezeugnis der Deutschen Oberschule zu Dresden-Plauen. Im Sommersemester 1930 bezog ich die Universität Leipzig, um Deutsch, Geschichte und evangelische Religionslehre zu studieren. Zwei Semester studierte ich in Leipzig, im Sommersemester 1931 in Graz, im Wintersemester 1931/32 in Marburg, darauf vom Sommersemester 1932 bis Sommersemester 1934 wieder in Leipzig. Die mündliche Doktorprüfung fand am 18. Oktober 1937 in der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn statt.